

رواقه

ميسالون

ROWAQA MAYSALON

POLITICAL AND CULTURAL STUDIES

دراسات سياسية وثقافية

مجلة فصلية تصدر عن مؤسسة ميسالون للثقافة والترجمة والنشر



فلسطين؛ وعبي القضية

في هذا العدد

■ الزهراء الطشم: محاولة
في دراسة حماس
■ شخصية العدد:
ناجي العلي

■ حازم نهار: اجتياف إسرائيل عربياً
■ حاتم الجوهري: حرب غزة وصراع
الروايات
■ مصطفى البكور: إيران والقضية
الفلسطينية

■ حوار العدد
حوار مع الدكتور
مصطفى البرغوثي

ميسلون للثقافة والترجمة والنشر

مؤسسة ثقافية وبحثية مستقلة، غير ربحية، تُعنى بإنتاج ونشر الدراسات والبحوث والكتب التي تتناول القضايا السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية في منطقة الشرق الأوسط، وتولي اهتماماً رئيساً بالترجمة بين اللغات الأوروبية، الإنكليزية والفرنسية والألمانية، واللغة العربية. وتهدف إلى الإسهام في التنمية الثقافية والتفكير النقدي والاعتناء الجاد بالبحث العلمي والابتكار، وإلى تعميم قيم الحوار والديمقراطية واحترام حقوق الإنسان. وتسعى لتبادل الثقافة والمعرفة والخبرات وإقامة شراكات وعلاقات تعاون وثيقة مع المؤسسات والمعاهد والمراكز الثقافية والعلمية العربية والأوروبية. وتؤمن بأهمية تعليم وتدريب الشباب، والأخذ بيدهم، والارتقاء بهم ومعهم في سلم الإبداع والإنتاج، وتعمل لتكون خططها التدريبية متوافقة مع المعايير العالمية، بالتعاون مع مجموعة من الخبراء العرب والأوروبيين.

رواق ميسلون

مجلة «رواق ميسلون» للدراسات الفكرية والسياسية؛ مجلة بحثية علمية، فصلية، تصدر كل ثلاثة أشهر عن مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر، ولها رقم دولي معياري (ISSN: 2757-8909). وتُعنى بنشر الدراسات ومراجعات الكتب، ويتضمن كل عدد منها ملفاً رئيساً ومجموعة من الأبواب الثابتة. وللمجلة هيئة تحرير متخصصة، وهيئة استشارية تشرف عليها، وتستند المجلة إلى أخلاقيات البحث العلمي، وقواعد النشر المعتمدة عالمياً، وإلى نواظم واضحة في العلاقة مع الباحثين، وإلى لائحة داخلية تنظم عملية التقويم.

تطمح المجلة إلى طرق أبواب فكرية سياسية جديدة، عبر إطلاق عملية فكرية بحثية معمّقة أساسها أعمال النقد والمراجعة وإثارة الأسئلة، وتفكيك القضايا، وبناء قضايا أخرى جديدة، وتولي التفكير النقدي أهمية كبرى بوصفه أداة فاعلة لإعادة النظر في الأيديولوجيات والاتجاهات الفكرية المختلفة السائدة.

لوحات العدد:

ناجيب العلي

المراسلات باسم رئيس التحرير علم البريد الإلكتروني:

rowaq@maysaloon.fr

باريس، فرنسا: 0033 7 66 60 08 90
إسطنبول، تركيا: 0090 531 245 0871
الموقع الإلكتروني: www.maysaloon.fr
البريد الإلكتروني: info@maysaloon.fr

التحرير

Editor in Chief	رئيس التحرير
Hazem Nahar	حازم نهار
Editorial Manager	مدير التحرير
Nour Hariri	نور حريري
Editorial Secretary	سكرتير التحرير
Wasim Hassan	وسيم حسان
Cultural Editor	المحرر الثقافي
Rateb Shabo	راتب شعبو
Editorial Board	هيئة التحرير
Jawa Alamiri	جَوّ العاصري
Kholoud El-Zughayyar	خلود الزّعير
Rimon Almaloly	ريمون المعلولي
Ghassan Mortada	غسان مرتضى

الهيئة الاستشارية

Ayoub Abudeah	أيوب أبو دية
Jordan	(الأردن)
Gadalkareem Aljebaei	جاد الكريم الجباعي
Syria	(سورية)
Hasan Nafaa	حسن نافعة
Egypt	(مصر)
Khaled Eldakhil	خالد الدخيل
Saudi Arabia	(السعودية)
Khatar Abu Diab	خطار أبو دياب
Syria	(لبنان)
Dalal Al Bizri	دلّال البزري
Lebanon	(لبنان)
Saeed Nashed	سعيد ناشيد
Morocco	(المغرب)
Samir Altaki	سمير التقي
Syria	(سورية)
Aref Dalila	عارف دليلة
Syria	(سورية)
Abd Alhusain Shaban	عبد الحسين شعبان
Iraq	(العراق)
Abd Alwahab Badrkhan	عبد الوهاب بدرخان
Lebanon	(لبنان)
Carsten Wieland	كارستين فيلاند
German	(ألمانيا)
Kamal Abdelateef	كمال عبد اللطيف
Morocco	(المغرب)

Proofreading	التدقيق اللغوي
Rama Badra	راما بدره
Design and Layout	التصميم والإخراج
Sherein Fawzy	شيرين فوزي
Technical Supervisor	المشرف التقني
Tarek Ayoubi	طارق أيوبي

اواقف ميسالون ROWAQ MAYSALON

دراسات سياسية وثقافية POLITICAL AND CULTURAL STUDIES

مجلة فصلية تصدر عن مؤسسة ميسالون للثقافة والترجمة والنشر

المحتويات

كلمة التحرير

7 العددان الثالث عشر والرابع عشر من (رواق ميسالون)؛ هيئة التحرير

الافتتاحية

15 اجتياف إسرائيل عربياً؛ حازم نهار

ملف العدد: تحديات بناء الدولة الوطنية

أولاً: دراسات محكمة

33 العدوان الإسرائيلي على غزة بعد 7 أكتوبر 2023: قراءة في الخلفيات والتداعيات؛ أنور جمعاوي

47 حرب غزة وصراع الروايات: جغرافيا واحدة ورؤى ثقافية متدافعة؛ حاتم الجوهري

78 إيران والقضية الفلسطينية: بين العقيدة والمنفعة؛ مصطفى أحمد البكور

95 هل السلام ممكن في ظل تعزيز الوعي بالمآسي التاريخية؟؛ أيوب أبو دية

109 السياق التاريخي والأيدولوجي لظهور مدرسة علم اليهودية؛ حسن الخطيب

123 محاولة في دراسة حماس: الفكر والممارسة؛ الزهراء سهيل الطشم

المرجعيات الأيدولوجية لمشروعات السلام في فلسطين قراءة نقدية في خطاب حنة أرندت السياسي؛

145 حمدي عبد الحميد الشريف

168 العنف الإسرائيلي وسياسات الإماتة؛ عمر كوش

ثانياً: مقاربات حول ملف العدد

185 القضية الفلسطينية بين حق المقاومة وحق الحياة؛ منير شحود

197 اختلاف وعب القضية الفلسطينية - انتفاضة السويداء نموذجاً؛ شوكت غرز الدين

ثالثاً: مقالات رأي

217 فلسطين: أنساق الصّراع نحو الحرّية؛ سالم عوض الترابين

225 بعد السابع من أكتوبر وحرب غزة - نقاش في القضية الفلسطينية من منظور مغاير؛ سائد شاهين

229 إسرائيليون ضد سياسة إسرائيل؛ مصطفى هيثم سعد

234 مظاهر الدين في الصراع الإسرائيلي الفلسطيني؛ طالب ابراهيم

حوار العدد

243 حوار مع الدكتور مصطفى البرغوثي؛ أجرى الحوار: رواق ميسالون

شخصية العدد

ناجي العلي

- 253 ناجي العلي.. حنظلة أدر وجهك؛ يارا إسعاف وهبي
- 260 ناجي العلي.. رسومه التي تنمو بعد وفاته كنبات الحنظل؛ الحساء عدره
- 266 ناجي العلي.. أيقونة خالدة؛ لميس أبو عساف

دراسات ثقافية

- 277 نموذج الأصولية (الدينية): مقارنة مفاهيمية وبنائية ونقدية؛ حسام الدين درويش
- 313 حول الدين والدولة وسورية المستقبل؛ محمود الوهب

إبداعات ونقد أدبي

- 331 حكاية لا رجعة منها؛ راما بدره
- 335 أيها الجنرال الصغير (شعر)؛ غسان الجباعي
- 337 كَبَّات البنديف؛ عمّار الأمير
- 343 العطار (قصة قصيرة)؛ باسم سليمان
- 346 لستَ حرّاً في أن تكون شاعراً - محاكمة يوسف برودسكي؛ منذر بدر حلّوم

ترجمات

- 357 ما الذي يفسر الهوس بإسرائيل؟ ليست مجرد بلد (بارت واليت Bart Waller)؛ ترجمة حسن الخطيب
- 365 الأقياد للموت؛ عن ممارسة الموت كسياسة وكقوة إلهامية كاشفة (عمر لطيف مسجر)؛ ترجمة حمدي عبد الحميد الشريف

مراجعات وعروض كتب

- 377 أوهام في العمل الفلسطيني لمحسن محمد صالح؛ مراجعة وتقديم: محمد بوعيطة
- 384 واقع اللاجئين الفلسطينيين في سورية 2011-2015؛ قسم الأرشيف والمعلومات بمركز الزيتونة

وثائق وتقارير

- 391 رصد وتحليل واستقراء لمسارات قضية فلسطين؛ مركز الزيتونة يصدر ملخص التقرير الاستراتيجي الفلسطيني في ضوء استمرار معركة طوفان الأقصى؛ مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات

العددان الثالث عشر والرابع عشر



(رواق ميسلون)

كلمة التحرير

اواقف ميسالون ROWAQ MAYSALON

دراسات سياسية وثقافية POLITICAL AND CULTURAL STUDIES

مجلة فصلية تصدر عن مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر

كلمة التحرير

العددان الثالث عشر والرابع عشر من (رواق ميسلون)

فلسطين؛ وعي القضية

يتناول العددان الثالث عشر والرابع عشر من مجلة (رواق ميسلون) المسألة الفلسطينية التي عادت لتتصدر الواجهة بعد عملية طوفان الأقصى والعدوان الإسرائيلي على غزة؛ لأن هذه القضية ما زالت تشكل عنصراً رئيساً في وعي النخب السياسية والثقافية وأدائها من جهة، ولأنها تشكل محور اهتمام الشعوب العربية ولا سيما بسبب الظلم التاريخي الواقع على الشعب الفلسطيني من جهة ثانية، وبحكم تأثيراتها في المنطقة ومستقبلها، وارتباطاتها وتداخلاتها مع الصراعات الأخرى في الإقليم والعالم من جهة ثالثة.

كتب حازم نهار، رئيس هيئة التحرير، افتتاحية العدد، وهي بعنوان «اجتياف إسرائيل عربياً»، أكد فيها أنه «ليست ثمة قضية تشغل حيزاً واسعاً في الخطاب السياسي العربي كالقضية الفلسطينية، نظراً إلى امتدادها الزمني الطويل وتداخلاتها وارتباطاتها وتأثيراتها، ولأنها واحدة من أعقد القضايا في العالم». وأشار إلى أنه «ليس هناك ما هو أصعب من الكتابة السياسية في لحظة يتعرّض فيها البشر للقصف الوحشي والقتل والتشريد وافتقار الغذاء والدواء والأمن، إذ تصبح مشاعر الجميع تجاه الكلمات والأفكار أكثر حساسية، ويصبح الجميع طامحين إلى حلول سريعة ومباشرة للظلم الواقع عليهم، وهذا طبيعي ومفهوم ومقدّر».

وتضمّن ملف العدد «فلسطين؛ وعي القضية» ثمانى دراسات محكمة. كتب الأولى الدكتور أنور جمعاوي، وهي بعنوان «العدوان الإسرائيلي على غزة بعد 7 أكتوبر 2023: قراءة في الخلفيات والتداعيات»، درس فيها الخلفيات التي وجّهت الحرب الإسرائيلية الشاملة الشعواء على غزة بعد 7 أكتوبر 2023، ورأى أن «هناك ثلاثة معطيات حفّزت صانع القرار الإسرائيلي على العدوان برّاً وبحراً وجوّاً على القطاع. أولها اعتباره غزة كياناً معادياً منذ تولي حركة حماس شؤون إدارتها، وثانيها، الفشل الاستخباري الإسرائيلي الذريع في استباق عملية طوفان الأقصى، وثالثها، الحرج الذي ألحقته العملية المذكورة بحكومة نتنياهو أمام الرأي العام الإسرائيلي».

وكتب الدكتور حاتم الجوهري، من مصر، دراسة بعنوان «حرب غزة وصراع الروايات: جغرافيا واحدة ورؤى ثقافية متدافعة»، تناولت «حرب غزة»

والتبعات والمسارات التي فجرتها عملية «طوفان الأقصى» العسكرية. وتتكوّن الدراسة من خمسة مباحث رئيسة؛ أولاً: طوفان الأقصى جغرافياً ثقافياً تتمرد على الجيوسياسي، ثانياً: ردة الفعل بالعنف المفرط وعملية «السيوف الحديدية»، ثالثاً: الحرب وأزمة «الجغرافيا الثقافية» وتشقق «الجيوسياسي»، رابعاً: المحور الشيعي وحسابات الصعود الجيوثقافي، خامساً: جدل الجغرافيا الثقافية في فلسطين بين الإقليمي والدولي.

وكتب الدكتور مصطفى أحمد البكور دراسة بعنوان «إيران والقضية الفلسطينية: بين العقيدة والمنفعة»، أشار فيها إلى أن «الكتابة في العلاقات الإيرانية الفلسطينية هي من أصعب الأمور لأنها أمرٌ محفوف بخطر الانزلاق نحو الهوى السياسي والطائفي والقومي، في ظروف إقليمية وعالمية تعجّ بالصراعات والتناقضات، وتغليب لغة المصالح الكبرى وتغييب القيم الإنسانية والأخلاقية. ولعل استمرار الصراع الفلسطيني الصهيوني، وتعاقب موجات ذلك الصراع الوجودي، وعدم انجلاء الأمور عن منتصر أو مهزوم، يجعل من الصعوبة بمكان الخوض في هذا الباب، واتخاذ موقف نهائي تجاه هذه المعركة المتواصلة منذ أكثر من قرن».

وكتب الدراسة الرابعة الدكتور أيوب أبو دية، وهي بعنوان «هل السلام ممكن في ظل تعزيز الوعي بالمآسي التاريخية؟»، حاول فيها إقامة المقارنة بين تذكّر الجرائم والمآسي التاريخية في وعي الشعوب ومحاولة نسيانها، استناداً إلى نظرية «الحب التطوري» Evolutionary Love، ورعاية فكرة السلام من خلال التعليم عبر «الفلسفة الصوفية»، ونشر «ثقافة النسيان» بدلاً من تذكّر المظالم التاريخية وتضخيم الكراهية في الوعي الجمعي من خلال استعادة ذكرى الظلم والعنف عبر العصور.

أما الدراسة الخامسة، فكانت بعنوان «السياق التاريخي والأيدولوجي لظهور مدرسة علم اليهودية»، كتبها الباحث السوري حسن الخطيب. تناولت الدراسة نشأة مدرسة علم اليهودية في القرن التاسع عشر وتطورها حتى نهايتها في بداية القرن العشرين، وذلك من خلال منهج التحليل التاريخي والأيدولوجي. بدأت بتوضيح الفرق بين الدراسة التقليدية لليهودية والدراسة الحديثة لليهودية التي تتبعها مدرسة علم اليهودية. ثم انتقلت إلى دراسة السياق التاريخي لحركة التنوير اليهودية «الهاسكalah» التي مهدت الطريق لظهور مدرسة علم اليهودية. وبعد ذلك، تناولت السياق التاريخي والأيدولوجي لظهور هذه المدرسة.

وكانت الدراسة السادسة بعنوان «محاولة في دراسة حماس: الفكر والممارسة»، كتبتها الدكتورة الزهراء سهيل الطشم، تبحث فيها عددًا من الفرضيات، منها: حركة المقاومة الإسلامية (حماس) هي حركة وطنية أصيلة؛ حماس كحركة دينية تكبّل الإنسان والمجتمع إلى مجموعة من التصوّرات العقيدية المنجزة والنهائية باسم المقدّس، ولكنها بالمقابل وبدافع من هذا المقدّس نفسه تشحذ المخيال

المقاوم وتقوي القناعة والاعتناع والتمسك بالمقاومة، كطريق خلاصي تحريري وتحريري؛ لم تنجر حماس إلى مستنقع المساومات الخائعة والمنبطح؛ الديني والوطني لا يتناقضان أو يتعارضان أو يتزاحمان في رؤية حماس الفكرية لتحرير فلسطين. واعتمدت الكاتبة في تحليل هذه الفرضيات، على ميثاق حماس 1988 ووثقتها المحدثّة عام 2017، وعلى بعض المقابلات مع قياديين في الحركة، وعلى مصادر أخرى تتضمن آراء أشخاص محايدين مقيمين لأداء الحركة.

وكانت الدراسة السابعة بعنوان «المرجعيات الأيديولوجية لمشروعات السلام في فلسطين: قراءة نقدية في خطاب حنة أرندت السياسي»، كتبها الباحث المصري حمدي عبد الحميد الشريف، تناول فيها بالتحليل والنقد طبيعة وماهية مشروعات السلام في الفكر الفلسفي، مع التركيز على قضية فلسطين على وجه الخصوص ضمن أطروحات الفلاسفة في هذه المشروعات، وقد اختار حنة أرندت كنموذج كاشف لهذه المشروعات ضمن إطار الفكر الغربي المعاصر.

وكتب الأستاذ عمر كوش الدراسة الأخيرة، وهي بعنوان «العنف الإسرائيلي المتأصل وسياسات الإماتة»، أشار فيها إلى أن الحرب الإسرائيلية على الفلسطينيين، في قطاع غزة والضفة الغربية، «قد أعادت موضوع العنف عمومًا إلى حقل النقاش العام، وعنف حكومة الحرب الإسرائيلية خصوصًا، بالنظر إلى أنها استخدمته بما يتجاوز (حق الدفاع عن النفس). ذلك أن هذا الحق لا يبيح إفناء الآخر، ومحوه من الحياة، بوصفه أقل حقًا بالحياة الإنسانية، وعده لا يستحق حتى البكاء أو الحزن عليه من أي طرف».

وفي باب «مقاربات حول ملف العدد»، كتب الباحث منير شحود دراسة بعنوان «القضية الفلسطينية بين حق المقاومة وحق الحياة»، أكد فيها أن إسرائيل ما كانت «لتحقق هذه النجاحات كلها من دون احترامها لحياة مواطنيها ومنحهم حرية التعبير والرأي ليكونوا أحرارًا في انتقادها. من هنا تنبع الوطنية لا من التبعية والرعية التي تقود إلى حشد الناس كالعبيد وجرهم نحو الموت مسلوبي الإرادة».

وكتب شوكت غرز الدين دراسة بعنوان «اختلاف وعي القضية الفلسطينية؛ انتفاضة السويداء نموذجًا»، أظهر فيها أن «حراك السويداء أبدى تماسكًا في تضامنه مع القضية الفلسطينية، وعبر أيضًا عن رفضه لممارسات وخطابات السُلط الثلاث (السورية والإيرانية والإسرائيلية) تجاه الشعبين: السوري والفلسطيني. وجسد هذا في «ساحات الكرامة».

وفي باب مقالات الرأي التي تناول ملف العدد، لدينا أربع مقالات، الأولى كتبها سالم عوض الترايين، وهي بعنوان «فلسطين: أنساق الصّراع نحو الحرية»، والثانية كتبها سائد شاهين بعنوان «بعد السابع من أكتوبر وحرب غزة؛ نقاش في القضية الفلسطينية من منظور مغاير»، فيما كانت المقالة الثالثة

بعنوان «إسرائيليون ضد سياسة إسرائيل» وكتبها مصطفى هيثم سعد، أما المقالة الأخيرة فهي بعنوان «مظاهر الديني في الصراع الاسرائيلي الفلسطيني»، وكتبها طالب إبراهيم.

وفي باب الحوارات، أجرت مجلة (رواق ميسلون) حوارًا مهمًا مع الدكتور مصطفى البرغوثي، حول المقاومة وغزة والسياسة الإسرائيلية وآفاق المستقبل. والدكتور مصطفى هو سياسي وطبيب وأستاذ جامعي وكاتب فلسطيني، ترشح لمنصب رئيس السلطة الوطنية الفلسطينية، منافسًا لمحمود عباس، وعين وزيرًا للإعلام في حكومة الوحدة الوطنية الفلسطينية بقيادة إسماعيل هنية، والتي أقالها الرئيس محمود عباس في يونيو من العام نفسه بعد أن تعرضت للحصار من إسرائيل وعدد من الدول المؤيدة لها.

واختارت هيئة التحرير رسام الكاريكاتير الفلسطيني الراحل ناجي العلي ليكون شخصية هذا العدد، وهو من أهم الفنانين الفلسطينيين الذين عملوا على زيادة التغيير السياسي باستخدام فن الكاريكاتير، وله أربعون ألف رسم كاريكاتوري. كتبت في هذا الباب يارا إسعاف وهبي مقالة بعنوان «ناجي العلي.. حنظلة أدر وجهك»، وكتبت الحسناء عدرة مقالة بعنوان «ناجي العلي.. رسومه التي تنمو بعد وفاته كنبات الحنظل»، وكتبت لميس أبو عساف مقالة بعنوان «ناجي العلي.. أيقونة خالدة».

وفي باب الدراسات الثقافية، نُشرت في هذا العدد دراستان. كتب الأولي الدكتور حسام الدين درويش، وهي بعنوان «نموذج الأصولية (الدينية): مقاربة مفاهيمية وبنائية ونقدية»، حاول فيها الإجابة عن عددٍ من الأسئلة المهمة؛ ما الأصولية (الدينية)؟ وما سماتها؟ وما النقد الذي يمكن وينبغي توجيهه لها؟ بالانطلاق من افتراض أن مفهوم الأصولية (الدينية) ينتمي إلى فئة «المفاهيم المتنازع عليها بالضرورة». وكتب الباحث محمود الوهب الدراسة الثانية بعنوان «حول الدين والدولة وسورية المستقبل»، سعى فيها لإنارة العلاقة بين الدين والدولة العربية الإسلامية عبر تاريخها، محاولاً الإجابة عن أسئلة إشكالية تتعلق بالدولة عمومًا، وبالدولة الدينية خصوصًا.

وفي باب إبداعات ونقد أدبي اخترنا نشر نص شعري بعنوان (حكاية لا رجعة منها) كتبته راما بدره، ونص شعري آخر للراحل غسان الجباعي بعنوان (أيها الجنرال الصغير)، وكتب عمّار الأمير قصة قصيرة بعنوان (حبات البندق)، وباسم سليمان قصة قصيرة بعنوان (العطار)، وكتب النص الأخير منذر بدر حلوم، وهو بعنوان (لست حرًا في أن تكون شاعرًا: محاكمة يوسف برودسكي)، وهو منشور في كتابه «فرسان الحرية في الثقافة الروسية» الذي أصدرته ميسلون للثقافة والترجمة والنشر.

وفي باب ترجمات، نشرنا مقالة بعنوان «ما الذي يفسر الهوس بإسرائيل؟

ليست مجرد بلد» كتبها بارت واليت Bart Walle، وترجمها حسن الخطيب، ومقالة أخرى بعنوان «الانقياد للموت؛ عن ممارسة الموت كسياسة وكقوة إلهامية كاشفة» كتبها عمر لطيف مسجر، وترجمها حمدي عبد الحميد الشريف. وفي باب مراجعات وعروض كتب، قدّم محمد بوعيطة قراءة في كتاب (أوهام في العمل الفلسطيني) من تأليف محسن محمد صالح، الصادر عن مركز الزيتونة للدراسات، بيروت، 2022. ونشرنا عرضًا لكتاب (واقع اللاجئين الفلسطينيين في سورية 2011-2015) من تأليف قسم الأرشيف والمعلومات بمركز الزيتونة. وأخيرًا، في باب وثائق وتقارير، نشرنا تقريرًا بعنوان «رصدٌ وتحليلٌ واستقراءٌ لمسارات قضية فلسطين؛ مركز الزيتونة يصدر ملخص التقرير الاستراتيجي الفلسطيني في ضوء استمرار معركة طوفان الأقصى».

هيئة التحرير

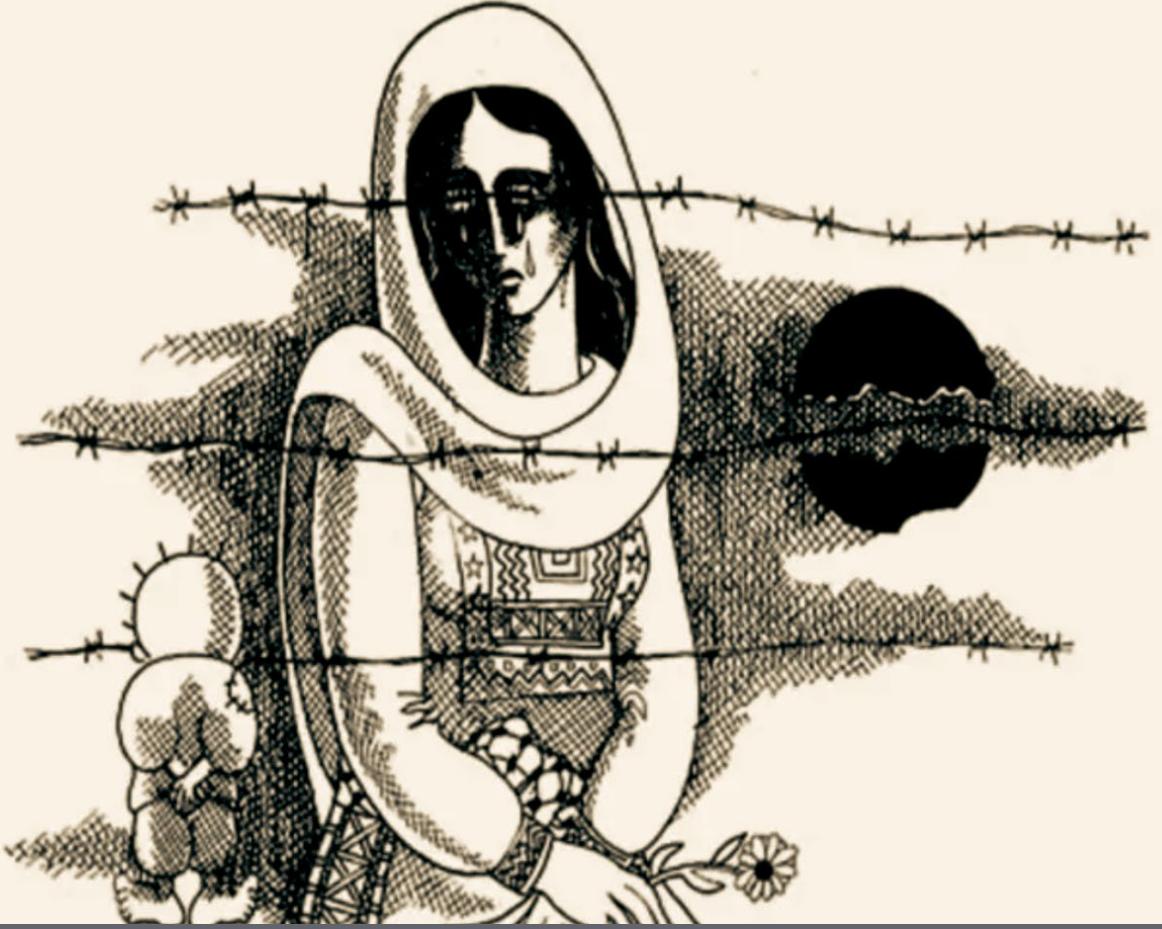
اواقف ميسالون

ROWAQ
MAYSALON

دراسات سياسية وثقافية POLITICAL AND CULTURAL STUDIES

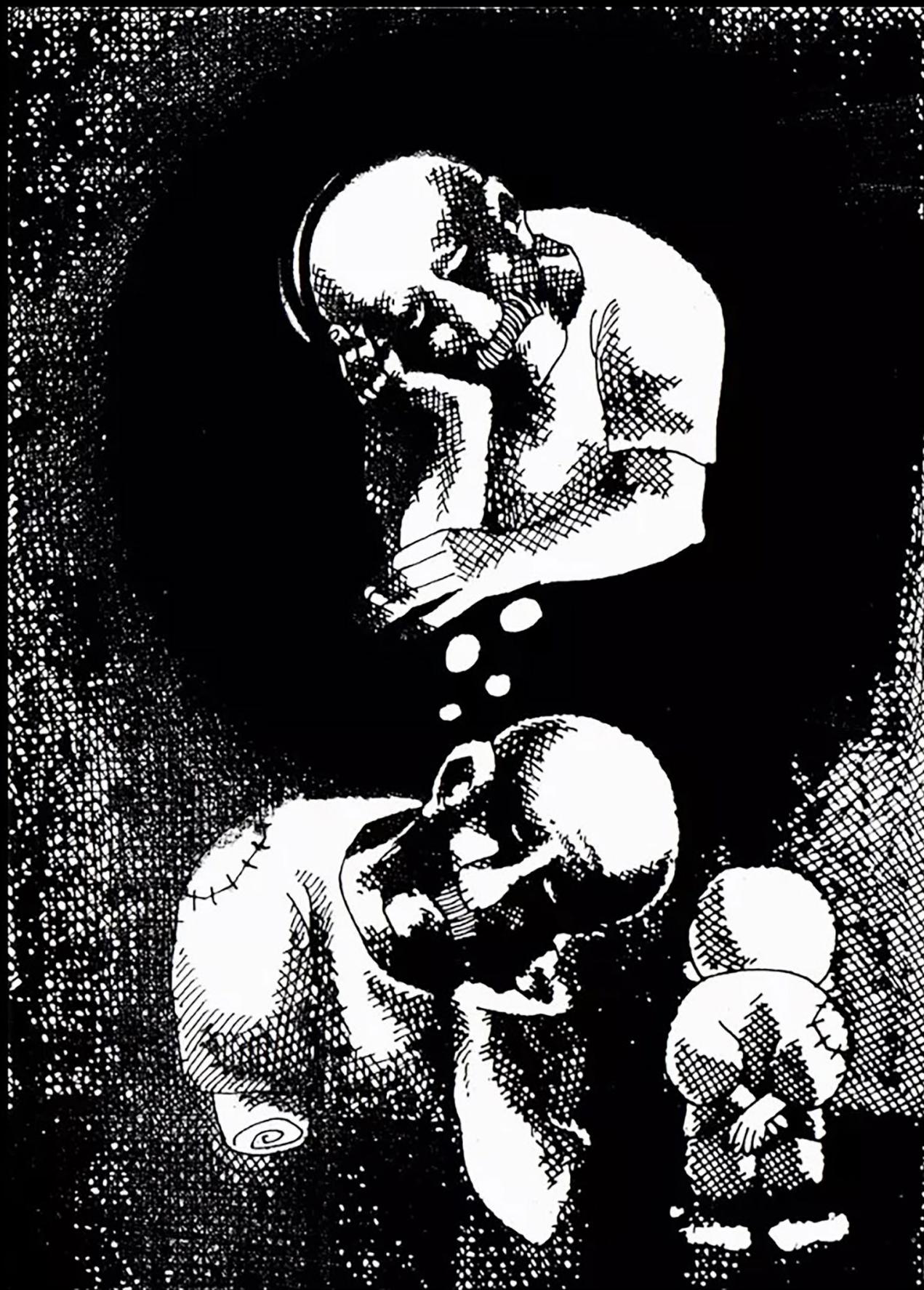
مجلة فصلية تصدر عن مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر

الافتتاحية



اجتياف إسرائيل عربيًا

حازم نهار



اجتياف إسرائيل عربياً

حازم نهار

كاتب وباحث سوري في الشؤون السياسية والثقافية، له إسهامات عديدة في الصحف والمجلات ومراكز الدراسات العربية، باحث في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، نشر عددًا من الكتب السياسية والثقافية، منها «مسارات السلطة والمعارضة في سورية» الذي صدر عن مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، و«سعد الله ونوس في المسرح العربي»، وله عدة ترجمات، منها: سورية: الاقتراع أم الرصاص لكارستين ويلاند، سورية: ثورة من فوق لرايموند هينبوش، بناء سنغافورة لمايكل دي بار وإزلاتكو إسكربس، تشكيل الدولة الشمولية في سورية البعث لرايموند هينبوش، سورية الأخرى: صناعة الفن المعارض لميريام كوك، لعبة الانتظار لبينت شيلر، أسس وأدار مؤسسات بحثية وثقافية ومدنية عديدة.



حازم نهار

ليست ثمّة قضية تشغل حيزًا واسعًا في الخطاب السياسي العربي كالقضية الفلسطينية، نظرًا إلى امتدادها الزمني الطويل وتداخلاتها وارتباطاتها وتأثيراتها، ولأنّها واحدة من أعقد القضايا في العالم. لكن ليس هناك ما هو أصعب من الكتابة السياسيّة في لحظة يتعرض فيها البشر للقصف الوحشيّ والقتل والتشريد وافتقاد الغذاء والدواء والأمن، إذ تصبح مشاعر الجميع تجاه الكلمات والأفكار أكثر حساسيّة، ويصبح الجميع طامحين إلى حلول سريعة ومباشرة للظلم الواقع عليهم، وهذا طبيعيٌّ ومفهومٌ ومقدّرٌ.

إنّ الكتابة بصورة عقلانيّة عن القضية الفلسطينية غير مشروطة بالحياد. إذ لا يمكننا، عربًا وفلسطينيين، أن نكون محايدين تجاهها أصلًا. ومع ذلك يمكننا أن نكون إلى جانب فلسطين وشعبها، وأن نكتب عنها بصورة موضوعيّة في آنٍ معًا. الشعبويّة العربيّة والإسلاميّة المناصرة لفلسطين لا خير فيها، وتلتقي في الحصيولة، من حيث الضرر الذي تسببه، مع المواقف والأفعال العربيّة التي تدّعي العقلانيّة في دعوتها،

الظاهرة أو المبطنة، إلى إدارة الظهر للقضية الفلسطينية؛ هذه القضية لن تتركنا إن تركناها، هذا إن كان بإمكاننا تركها أصلاً، لأسباب جيوسياسية واقعية، إلى جانب كونها قضية إنسانية وعربية.

عملية طوفان الأقصى

تشبه عملية طوفان الأقصى، من حيث كونها عملية نوعية من جهة، وتأثيراتها من جهة ثانية، حوادث 11 أيلول/ سبتمبر 2001 التي دفعت بأميركا إلى إعلان «الحرب على الإرهاب»، ومن ثمّ غزو أفغانستان والعراق واحتلالهما، وهذا يفسّر طبيعة الردّ الإسرائيلي المتوحّش وحجمه ومداه، لكنّه بالطبع لا يشرعنه، ولا يجعله مقبولاً على أيّ مستوى من المستويات، ولا سيّما الإنسانية والأخلاقية. إضافة إلى أنّ إسرائيل نفسها مسؤولة مباشرة عن ردّات الفعل الفلسطينية العنيفة بحكم جرائمها السابقة المستمرة ضد الفلسطينيين في غزة والضفة الغربية وحصارها لهم لنحو عشرين عاماً.

”
إنّ الكتابة بصورة عقلانية عن القضية الفلسطينية غير مشروطة بالحياد. إذ لا يمكننا، عرباً وفلسطينيين، أن نكون محايدين تجاهها أصلاً.“

لقد ظهر بوضوح أنّه لا تتوافر لدى حركة حماس حسابات سياسية عقلانية، على أقلّ تقدير من حيث توقّعاتها لردّة الفعل الإسرائيلية، مداها وحجمها، وتوقّعاتها لأدوار الداعمين (شعارات المعركة الشاملة ووحدة ساحات المقاومة وجبهاتها)، فضلاً عن عدم إدراكها أنّ ممارسة الاختطاف وتعريض حياة الأطفال وكبار السنّ، والمدنيين عموماً، أعمال غير مقبولة، ومدانة، ولا تخدم القضية الفلسطينية. يُضاف إلى ذلك عدم اكتراثها للمجتمع الغزّاويّ وخياراته الذي لم يكن جاهزاً لأيّ حرب ولا مجهّزاً لأيّ معركة، ولا سيّما أنّه يعاني فقراً شديداً وارتفاعاً غير مسبوق في البطالة وعزلة اجتماعية وسياسية وجغرافية نتيجة الحصار الإسرائيليّ

لقطاع غزة منذ عام 2007، إضافة إلى حالة من الإنهاك الشديد بحكم الجولات العسكرية السابقة.

كان متوقعاً أن إسرائيل لن تقبل بوجود أيّ تهديد أمني فلسطيني لها، وإن الإفراط غير المسبوق في ممارسة التدمير والقتل في غزة هو، في الحد الأدنى، لمنع أيّ هجمات مستقبلية مماثلة، بإنذار أطرافها بتكلفة بشرية ومادية هائلة. ما تفعله إسرائيل في غزة تجاوز الرد العسكري والانتقام من حركة حماس والقضاء عليها بحسب ما أعلنت، فما تفعله هو إبادة جماعية وحشية لا يردعها أيّ رادع، ومحاولة لتأسيس وضع عسكري جديد، يمنع أيّ عمل مقاوم مستقبليّ من أيّ نوع، بما في ذلك إرادة المقاومة على المستوى النفسيّ عند الفلسطينيين في غزة وسواها.

”

هذا الدور العربيّ الذي نشدّ عليه يجد مسوّغاته في الاعتبارات الجيوسياسية الموضوعية التي لا يمكن إنكارها أو الفكاهة منها في المنطقة، وليس دفعاً أو تحريضاً من أيديولوجيات قومية أو يسارية.

”

لا شكّ أنّ هناك خسارات إسرائيلية كبيرة، بشرياً ومادياً، وغير معتادة، لكنّها متوقعة في ظلّ هذا النوع من الحرب، فعند دخول أيّ جيش، مهما بلغت تقنياته درجة عالية من التطور، إلى منطقة مأهولة بالسكان، وذات كثافة عالية، وتضمّ مجموعات مسلحة، سيتعرض بصورة أكيدة لخسائر من هذا النوع. لكنّ هذه الخسائر لا تُقارن بالخسائر التي تعرّض لها الفلسطينيون، فقد أدّى العدوان الإسرائيلي على غزة إلى كارثة غير مسبوقة على المستوى الفلسطيني هي الأكبر والأعنف منذ النكبة في 15 أيار/ مايو 1948.

في نهاية الحرب أو بعدها، ستكون هناك عملية سياسية بالضرورة، محدودة بالطبع، وإن جوهر هذه العملية المتوقعة، والمقبولة أميركياً وأوروبياً، وحتى عربياً - الأنظمة العربية - على نطاق واسع، هو استبعاد

الحركات الفلسطينية المسلحة، فيما سيكون إيجاد حلٍّ عادلٍ وشاملٍ لقضية الشعب الفلسطيني مسألة غير ملحة أو غير ذات أهمية على جدول أعمال الجميع. ربّما تقضم إسرائيل جزءاً من قطاع غزة في نهاية الحرب، ولا سيّما في قسمه الشمالي، وهذا سيفرض مزيداً من الضغط على الفلسطينيين في القطاع، فضلاً عن الحصار والقصف والتجويع والقتل، بهدف دفع أجزاء متزايدة من الفلسطينيين إلى مغادرة القطاع.

وممّا لا شك فيه أنّ انتقاد حركة حماس بصفتها عضواً في المحور الإيراني هو انتقاد صحيح، لكنّه انتقادٌ أعورٌ لأنّه يتجاهل التخلّي العربيّ الرسميّ الفعليّ عن القضية الفلسطينية، ومثله الانتقاد الذي ينطلق من الأيديولوجية التي تتبناها، وكأنّ الأيديولوجيات الأخرى السائدة في المنطقة العربيّة قد أفلحت أو هناك احتمال في أن تفلح. لكنّ ما هو غير مقبول في هذا السياق هو، من جهة أولى، إسباغها الصفة الدينيّة على صراعٍ سياسيٍّ مثل الصراع الفلسطينيّ/ العربيّ-الإسرائيليّ، وهو ما يلتقي فعلاً مع ما يريده اليمين الإسرائيليّ المتطرف. ومن جهة ثانية، وسم هذا الصراع بالقداسة بما يجعل خاتمته بالنسبة إلى الطرفين اجثاث الآخر وإبادته، ومن ثمّ منع نقاشه جديّاً والبحث عن حلولٍ سياسيّة له.

لكنّ النقد الرئيس لحماس هو استبدالها وافتقادها إلى العقلايّة السياسيّة، مثلها في ذلك مثل بقية السلطات العربيّة بما فيها السلطة الفلسطينيّة في رام الله؛ قيل إنّ أحد أهداف عملية طوفان الأقصى هو إيقاف قطار التطبيع، لكن ربّما تقود العمليّة، والعدوان الإسرائيليّ بعدها على غزة، في اعتقادي، إلى العكس، أيّ تسريع هذا القطار. وقيل إنّ حماس قد غيرت قواعد الاشتباك؛ لكنّ حركة حماس -في حال استمرّت الهجمات الإسرائيليّة العنيفة، واستمرّت المواقف الدوليّة الرسميّة على ما

علّ أسوأ ما حصل للقضية الفلسطينية أنّها، بحكم العجز العربيّ الشامل، قد تحولت إلى قضية إيرانيّة أو إلى قضيةٍ فُهِمَنَ عليها إيرانيّاً، تُستَخدم في سوق المزايدات والمقايضات الإيرانيّة.

”
ما يمكن أن يساعد الفلسطينيين
حقاً هو بناء رأيٍ عامٍّ عالميٍّ
مناصر للقضية الفلسطينية، لا
روسيا ولا إيران ولا «محور الممانعة
والمقاومة».

“

بإسرائيل، وربما لن يجد الحماشيون الباقون، أو غيرهم، أرضاً فلسطينيةً تصلح لأن تشكل نقطة انطلاقٍ لعملياتٍ مستقبليةً ضدَّ الاحتلال.

خيارات فلسطينية وعربية في اللحظة الراهنة

لا شكَّ أن العجز العربيَّ في أعلى درجاته؛ عجز على مستوى الحكومات (حكومات خارج المجتمع الدولي)، ومستوى الشعوب (الشعوب خارج ميزان الرأي العام العالمي المؤثر)، ولا يُتوقع أن يستطيع الفلسطينيون تحقيق إنجازات كبيرة ما دام محيطهم العربيُّ على هذه الحال. لا بدَّ من إعادة تثبيت البُعد العربيَّ للقضية الفلسطينية، بعد أن هُمَّش هذا البُعد بسبب محطات وحوادث عديدة؛ الخذلان الذي لحق بالفلسطينيين بدءاً من أيلول الأسود 1970 الذي انتهى بخروج الفدائيين إلى لبنان، مروراً بتل الزعتر ومجازر صبرا وشاتيلا وغيرها، والعبث بحركة فتح وشقها وطردها من لبنان 1982، واتفاقات كامب ديفيد 1978، واتفاق أوسلو 1993 الذي ذهب إليه ياسر عرفات مجبراً بعد إغلاق جهات المقاومة في دول الطوق، وقبل هذا كله كانت محطة حرب حزيران/ يونيو 1967 لحظة مفصلية في تاريخ القضية الفلسطينية؛ حيث تخلت الأنظمة العربية بعدها عن القضية فلسطينية تدريجاً، ووضعها بين يدي منظمة التحرير الفلسطينية وحسب.

صحيح أنَّ هذا الأخير كان مطلباً فلسطينياً نتيجة الصراع بين الأنظمة العربية (صدام حسين وحافظ الأسد مثلاً) على الاستثمار في القضية الفلسطينية، لكنَّ هذا التمثيل الفلسطيني المستقل لا ينبغي له أن يعني غياب الدور العربيَّ، الرسميِّ وغير الرسميِّ، تجاه القضية الفلسطينية؛ هذا

الدور العربي الذي نشد عليه يجد مسوغاته في الاعتبارات الجيوسياسية الموضوعية التي لا يمكن إنكارها أو الفكك منها في المنطقة، وليس دفعاً أو تحريضاً من أيديولوجيات قومية أو يسارية، شعاراتية ومغلقة. إن القول «فلسطين أكبر من أيدي الفلسطينيين» ما زال صحيحاً على الرغم من كونه كلاماً قديماً ومكرراً، إضافة إلى أن القضية الفلسطينية ذاتها تشكل جزءاً من الصراع العربي الإسرائيلي ولا تستنفده.

لعل أسوأ ما حصل للقضية الفلسطينية أنها، بحكم العجز العربي الشامل، قد تحولت إلى قضية إيرانية أو إلى قضية مهيمن عليها إيرانيًا، تُستخدم في سوق المزايدات والمقايضات الإيرانية، ما جعلها فعلياً بين فكي كماشة طرفها يبرّان بعضهما بعضاً في السوء والأذى.

ربّما يكون أهم خيار منتج فلسطينياً في اللحظة الراهنة، في الضفة والقطاع وخارج فلسطين، هو الذهاب باتجاه إنتاج تمثيل سياسي موحد للشعب الفلسطيني، وهنا ربّما تكون الخطوة الأهم التي يمكن أن تخطوها حركة حماس، إن هي أرادت أن تخرج بالقضية من سوق اللعب الإقليمي من جهة، ومن الصراعات ذات الطابع الديني والأيديولوجي من جهة ثانية، هي الدعوة إلى التشارك في إنتاج هذا التمثيل، فهذا من مصلحتها ومصلحة جميع الفلسطينيين والقضية الفلسطينية.

”
هناك محوران يحكمان منطقتنا منذ نصف قرن، يرتكزان في
حركتهما، بصورة رئيسة، على القضية الفلسطينية؛ كانت
حصيلة سباقهما الواقعية تعميق ثلاثية الاحتلال والاستبداد
والتطرف.“

لكن، على الرغم من أهميّة وجود تمثيل سياسي فلسطيني شامل ومستقل عن المحاور الإقليمية، فإنّ إيجاد حلّ عادل وشامل لا يتوقّف على الفلسطينيين وحدهم، وستظل القضية الفلسطينية بأمرّ الحاجة إلى دور عربيّ فاعل، لكن هذا الدور يتوقّف من جهة أولى على تحديث دول

الطوق العربيّة ودمقرطتها على أقلّ تقدير، أي على تحويل هذه الدول إلى دول وطنيّة ديمقراطيّة، ومن جهة ثانية على وجود إستراتيجية عربيّة تجاه القضية الفلسطينيّة وسبل حلّ الصراع.

”

إنّ التعامل الاستراتيجي للإدارات الأميركيّة مع الأنظمة العربيّة يعود إلى عاملين رئيسين، الأول: أنّ هذه الحكومات لم تصل إلى مواقعها عبر انتخابات ديمقراطيّة، والثاني: أنّ هذه الحكومات، بالاستناد إلى موازين القوى، لا تساوي شيئاً.

“

المهمّات والأدوار السابقة استراتيجية الطابع، أما في الوقت الحاليّ، وفي المدى المنظور، فإنّ كلّ معركة يخوضها الفلسطينيون والعرب مع إسرائيل ستكون هزيمة محقّقة لهم. في اللحظة الراهنة، يتمثّل ما هو ممكن بالعمل على قيام النظام العربيّ الرسميّ بالحدّ من الاستثمار الإيراني في القضية الفلسطينيّة، وrehن أيّ خطوات تجاه إسرائيل بتحقيق حدّ أدنى من الحقوق الفلسطينيّة، والعمل على الجبهة الإعلاميّة وجبهة المجتمع المدنيّ في الغرب، وهذا كله يصبّ في مصلحة فلسطين والنظام العربيّ الرسميّ نفسه على الرغم من تهافته.

الرأي العامّ العالميّ والمصالح الدوليّة

تجاهلت الحكومات الغربيّة حقوق الفلسطينيين زمنّاً طويلاً، وتلخّص رؤيتها بأنّ إسرائيل ضحيّة للإرهاب، وتعرّض لهجمات عسكريّة، ولكراهية غير عقلانيّة، وأنّ إسرائيل دولة تنتمي سياسياً واقتصادياً إلى الغرب المتقدّم، مقارنة بجيرانها المتخلفين على المستويات كافّة. وكانت بعض النقاط التي نراها بدهيّة، تبدو عصيّة على الفهم في الغرب؛ مثلاً، إنّ نقد الصهيونية، والوقوف ضدّ الاحتلال الإسرائيليّ ومساندة الشعب الفلسطينيّ، أمورٌ لا علاقة لها بكرهية اليهود والعداء للسامية، وإنّ «إسرائيل القديمة» التي

”
إنّ الإقرار بالهزيمة هو نقطة انطلاق محوريّة في عملية البحث
عن مقاربة أخرى لواقعنا، تنقلنا خطوة نحو الأمام.“

ترتكز عليها الحركة الصهيونيّة في دعايتها لم تكن إلّا مرحلة عابرة في مسار التاريخ الفلسطينيّ الذي تعاقبت فيه دولٌ وحضاراتٌ كثيرة على أرض فلسطين.

كان المكسب الفلسطينيّ الواضح، والمهم، بعد 7 أكتوبر 2023، هو حدوث تغيير نسبيّ في الرأي العامّ العالميّ، أميركيّاً وأوروبيّاً بصورة خاصّة، في النظر إلى إسرائيل والقضيّة الفلسطينيّة، والبدء بتفكيك السردية الإسرائيليّة وفرض الاشتباك بين اليهوديّة والصهيونيّة ومساءلة الصورة النمطية للفلسطينيين ودحضها وإظهار زيفها، على الرغم من مرور زمن طويل في الغرب كانت الغلبة فيه لأولويّة أمن إسرائيل المهدّدة من جيرانها الإرهابيين، وتجاهل حقوق الفلسطينيين والعرب، والتخويف منهم، إلى درجة أصبح فيها الوقوف مع إسرائيل مسألة أخلاقية بالنسبة إلى الغرب شعوباً وحكومات.

كانت وحشية إسرائيل في عدوانها على غزّة السبب الرئيس للتظاهرات المتضامنة مع غزّة، لا دفاعاً عن حركة حماس أو قناعة بها، بل دفاعاً عن الحقّ والعدالة، ودفعاً للباطل والظلم. وهنا لا بدّ من التنويه إلى الجهد الكبير الذي بذلته كوادر فلسطينيّة وعربيّة وغربيّة في أميركا وأوروبا. هذا الافتراق النسبيّ في الرؤية بين المجتمع السياسي في الغرب الذي تجسّده الدولة، والمجتمع المدنيّ الذي شكّله الجمعيات المدنيّة والحقوقية والطلابيّة، ليس مسألة بسيطة، لأنّ المجتمع الغربيّ فاعل، وقادرٌ على التأثير، وهو الذي يمنح الدولة هناك قوّتها بدرجة ما.

ما يمكن أن يساعد الفلسطينيين حقّاً هو بناء رأيّ عامّ عالميٍّ مناصر للقضيّة الفلسطينيّة، لا روسيا ولا إيران ولا «محور الممانعة والمقاومة». والمعنى الحقيقيّ والواقعيّ لمفهوم «الرأي العامّ العالميّ» هو رأيّ الأوروبيين والأميركيين. فالرأي لا وجود له إلّا في أميركا وأوروبا، أما بقيّة

سكان العالم فلا رأي لهم بحكم أنهم تحت سطوة أنظمة مستبدة - مع ملاحظة التفاوت في مستويات الاستبداد - لا تسمح للبشر بالتعبير عن آرائهم، وإن سمحت في لحظات معينة فإن هذا يكون بدافع مصلحتها أو في الحصيلة لا تكثر لهذا الرأي.

ينبغي للعرب والفلسطينيين القيام بعمل يمنع أن يكون هذا التغير عابراً. هذا التغير يحتاج إلى طرف سياسي فلسطيني موحد ومتماسك قادر على استثماره وتطويره والبناء عليه، أو طرف عربي مركزي قابل وقادر. ويحتاج أيضاً إلى رعاية خاصة بالحفاظ على محرّكه الإنساني، وإلى انتباه شديد إلى عدم أسلمته وإغراقه بشعارات دينية ستؤدي بالتأكيد إلى خسارته، كما حصل مع الثورة السورية التي فقدت زخمها ودعمها عندما تأسلمت وفقدت طابعها السلمي. وأخيراً، لعلّ المسألة المركزية هنا، فلسطينياً وعربياً، هي البحث عن الكيفية التي يمكن من خلالها لتعبيرات المجتمع المدني الداعمة هذه أن تجد صداها لدى الحكومات والمجتمع السياسي في الغرب.

هزيمة عربية مزمنة

هناك محوران يحكمان منطقتنا منذ نصف قرن، يرتكزان في حركتهما، بصورة رئيسة، على القضية الفلسطينية؛ المحور الأول هو محور «الممانعة والمقاومة»، والثاني هو «محور التطبيع». ويتسابق كل واحد من هذين المحورين مع الآخر من دون كلل أو ملل للحصول على التصنيف الأسوأ في كل شيء، أمّا حصيلة سباقهما الواقعية، بعيداً من الغوغائية الإعلامية لهما معاً، فكانت تعميق ثلاثية الاحتلال والاستبداد والتطرف. فمع هذه الثلاثية القاتلة كانت بقية الأمور، وما تزال، تفاصيل لا قيمة لها: الإنسان، المواطن، حقوق الإنسان، الحياة الطبيعية، الديمقراطية، العدالة، الفاعلية الاقتصادية، الثقافة، العلم والتعليم، التنمية البشرية، السلم الأهلي... إلخ. وما يزيد الطين بلّة أن معظم «المعارضات» السائدة في المنطقة، أكانت تلك التي تعارض «محور الممانعة والمقاومة» أو تلك التي تعارض «محور

التطبيع»، صبّت جميعها، في المآل، في أحد المحورين، خطاباً وممارسةً، ما يجعلها شريكة أيضاً، بدرجات متفاوتة، في إذكاء ثلاثية الاحتلال والاستبداد والتطرف، وفي تعميقها وتجديرها.

ويبدو أن المنطقة كلّها ستظل تدور إلى أمد غير معلوم في فلك هذه الثلاثية/ الكارثة ومنتجاتها: مزيد من الطغاة، والحروب، والاحتلالات، والجماعات المتطرفة قومياً ودينياً وطائفيّاً، وتجذر الاستبداد على جميع المستويات، إخفاق التنمية الاقتصادية وتزايد في الفقر وإمعان في الإفقار، وهامشية على المستوى الدولي، قتلى، جرحى، تشريد ولجوء ونزوح واعتقال... إلخ، وفي الحصيلة افتقاد الإنسان في هذه المنطقة إلى أيّ أفق بالخلاص. لا خلاص من دون عمل يقطع جذريّاً، خطاباً وممارسةً، مع ثلاثية الكارثة ومنتجاتها وأصحابها.

شكّل هذا الواقع، ولا يزال، أرضية مولّدة للهزائم باستمرار «القابلية للهزيمة»، ما يعني أننا سنظل عرضة لتلقي هزائم أخرى، ولن يكون العدوان الإسرائيلي على غزّة آخرها ما دامت هذه «القابلية» راسخة الجذور في واقعنا، خاصة لجهة غياب الدول الوطنية الديمقراطية الحديثة.

لقد تاجرت الأنظمة السلطوية في القضية الفلسطينية كثيراً لمنع الاستحقاقات الديمقراطية، واستخدمتها سلاحاً لقمع المعارضين واتهامهم بالخيانة الوطنية والعمالة لإسرائيل والغرب، واختزلت المعركة مع إسرائيل إلى حيز المعركة العسكرية، ولم تأخذ ميزان القوى بمعناه الشامل الذي يجعل من الجاهزية المجتمعية شرطاً رئيساً للدخول في أيّ معركة.

وبنت هذه الأنظمة سياستها الخارجية وفق مصالحها الخاصة وبما يضمن استمرارها، وجعلت قرار الحرب والسلام بيدها وحدها بناءً على مصالحها وارتباطاتها وتقديراتها، ولم تكثرث للمصالح الوطنية (المصالح السياسية والاقتصادية والاستراتيجية). ولذلك، تتعامل إسرائيل مع القدرة المتدنية للأنظمة السلطوية على الفعل والعمل وحسب، بحكم تغييب الدول والمجتمعات العربية ومحاصرتها بالاستبداد والفقر والجهل، ومن ثمّ لا تأخذ إسرائيل في حسابها أيّ خطوط حمر مجتمعية معارضة للأنظمة.

كذلك، فإنَّ التعامل الاستراتيجيَّ للإدارات الأميركية مع الأنظمة العربيَّة يعود، بصورة رئيسة، إلى عاملين، الأول: أنَّ هذه الحكومات لا تستند إلى ركائز شعبيَّة في دولها، أي لم تصل إلى مواقعها عبر انتخابات ديمقراطيَّة، والثاني: أنَّ هذه الحكومات، بالاستناد إلى موازين القوى، لا تساوي شيئاً. تنتعش في الأنظمة السلطويَّة التيارات المتطرِّفة والجهاديَّة، وهذه تسبغ على القضية الفلسطينيَّة طابعاً دينياً سيئاً إليها، ويضعها في مرتبة القداسة، ويمنع التعامل معها بوصفها قضيةً سياسيَّة. ولا فرق في ذلك بين التيارات الدينيَّة المتطرِّفة السنيَّة والشيعيَّة، لأنَّها تتفق في آليات التفكير والجوهر وإن اختلفت في الشعارات والأهداف والاصطفافات السياسيَّة.

” في سياق التفكير في حلِّ لمشكلة الشعب الفلسطيني لا بدَّ من التفكير في حلِّ استراتيجيٍّ لوضعية اليهود في المنطقة، أي أنَّ حلَّ «مشكلتي» يتوقف بالضرورة على مساهمتي، وفاعليَّتي، في حلِّ «مشكلة الآخر».

تسود في الأنظمة السلطوية، بحكم منع السياسة وتغييب المشاركة المجتمعيَّة، الأوهام السياسيَّة لدى المجتمعات ونخبها السياسيَّة والثقافيَّة، وتصبح قراءاتها وتحليلاتها السياسيَّة خرافيَّة، ومن يخفق في قراءة الواقع يخفق بالضرورة في صناعته أو تغييره. (محلِّلون يرون نهاية إسرائيل بعد طوفان الأقصى). (حتميَّة انتصار الحق). في هذه الأنظمة لا توجد قواعد سياسيَّة يمكن الركون إليها في تحليل المواقف والأداء السياسي: القسم الأكبر من مناصري حماس اليوم، لا الشعب الفلسطيني، في معركتها ضد إسرائيل هم أنفسهم مناصرو نظام الأسد ضدَّ الشعب السوري، وكثير منهم متورط في الدم السوري، ومنخرط في تدمير العراق واليمن ولبنان. تسود في الأنظمة السلطويَّة معايير غير علميَّة للهزيمة والانتصار أو للربح والخسارة على المستوى السياسيِّ العسكريِّ. نصحو في منطقتنا العربيَّة، كلَّ يوم، على وقع انتصار جديد. لا تكثر الانتصارات إلَّا في بلدان تعيش هزيمة تاريخيَّة مزمنة، وهذا الجوع الشديد إلى الانتصار معناه أنَّ

الهزيمة التي تعيشها المنطقة كبيرة وعميقة، وكلما تحدّثوا عن الانتصارات نشتم رائحة كوارث جديدة. مشكلة المنطقة العربيّة في كثرة «المنتصرين»، وتجاوز الهزيمة منوط فعلاً برحيل أولئك «المنتصرين».

معايير النصر والهزيمة مختلفة من طرف إلى آخر بحسب أهداف كلّ منهما؛ فقد يكون المعيار بسيطاً أو سطحياً بالنسبة إلى أحد الأطراف يتمثّل بعدد من يقتلهم من الطرف الآخر، من دون النظر إلى عدد قتلاه؛ النصر بالنسبة إلى الحركات الإسلاميّة وجمهورها، ولدى قطاع عربيّ واسع، هو مقدار ما نقتل من الإسرائيليين، بصرف النظر عن عدد قتلائنا وخسائرننا! وقد يكون معيار النصر هو القدرة على شلّ قدرة الآخر على الأذى، أو تحصيل أهداف سياسيّة أو اقتصاديّة مهمّة... إلخ.

تحدث في المعارك والحروب خسارات قابلة للتعويض وأخرى غير قابلة للتعويض، وبمقدار ما تكون هذه الأخيرة واسعة تكون الهزيمة أوسع. قد تحدث بعض المعارك من أجل الهروب من أزمات داخلية أو بحكم اليأس وانسداد الآفاق، ولا يُتوقع من المعارك التي دفع إليها اليأس أن تنتج خيراً. وإنّ المعارك التي تُخاض من دون أهداف كبرى تُغيّر حياة البشر إلى الأحسن، تجعل التضحيات البشريّة والماديّة بلا قيمة.

في ظلّ هيمنة المفهومات والمقاربات السابقة على الوعي العامّ، ووعي التنظيمات السياسيّة والنخب السياسيّة والثقافيّة في المنطقة العربيّة، تلك التي لا يزيد وعيها كثيراً على الوعي العامّ، وأحياناً ما تمشي في ذيله، فلا أمل لنا بالنجاة، وسنظلّ نحمل عاهاتنا على أكتافنا، وندور بها من زمن إلى آخر. إنّ الإقرار بالهزيمة هو نقطة انطلاق محوريّة في عملية البحث عن مقاربة أخرى لواقعنا، تنقلنا خطوة نحو الأمام.

”
قد تبدو فكرة «اجتياف إسرائيل عربياً» خياليّة، ولا تمتلك -على الأقل في اللحظة الحالية- رصيذاً يؤهلها للتحوّل إلى واقع، لكنّ الأفكار الأخرى المطروحة لا تقلّ عنها خيالاً.

“

التفكير في مستقبل القضية الفلسطينية

لقد جُرِّبت حلول عديدة بشأن القضية الفلسطينية خلال ما يزيد على خمسة وسبعين عامًا: التقسيم بحسب قرار الأمم المتحدة في عام 1947، والحروب في الأعوام 1956، 1967، 1973، 1982، والتسوية بحسب قرارات الأمم المتحدة 242 و338، واتفاقيات كامب ديفيد 1979، ومؤتمر مدريد للسلام في عام 1991، واتفاق أوسلو في عام 1993، واتفاق وادي عربة في عام 1994، واتفاق واي بلانتيشن عام 1996، وتطبيع بعض الدول العربية علاقاتها مع إسرائيل، وطُرحت في سياقات مختلفة حلول أخرى، مثل حلّ الدولتين الذي تضمّنته مبادرة السلام العربية التي قدّمها وليّ العهد السعودي آنذاك، عبد الله بن عبد العزيز، في القمة العربية التي عُقدت في بيروت عام 2002، لكنّ الحصيـلة كانت بقاء القضية الفلسطينية من دون حلّ، وبقاء الظلم الواقع على الفلسطينيين، واستمرار الصراع.

”
يعني تعبير «اجتياف إسرائيل عربيًا»
إدماج إسرائيل في المنطقة وفق
آلية عربية، وهذا أمرٌ يختلف جذريًا
وكليًا عن تطبيع بعض الأنظمة
العربية علاقاتها بإسرائيل.“

لقد تغيّر الخطاب السياسي العربي كثيرًا إزاء القضية الفلسطينية بدءًا من عام 1948 وحتى اليوم. فقد تمحور في الخمسينيات والستينيات حول شعارات «التحرير الكامل» و«استحالة التفاوض مع العدو» و«الحرب الشعبية»، وتراجع بعد هزيمة حزيران/ يونيو عام 1967 إلى شعار «إزالة آثار العدوان»، ليتمحور بعد ذلك حول «التسوية» و«السلام»، فيما لا تزال قوى سياسية وعسكرية عديدة، إضافة إلى نسبة كبيرة من الشارع العربي، تبني تصوراتها استنادًا إلى المقاومة المسلحة والرفض، واستنادًا إلى التحرير الكامل، لكن على أرضية أيديولوجية مغايرة لأيديولوجيا الخمسينيات والستينيات؛ أيديولوجيا دينية، سنية أو شيعية، تتناسب طردًا من جهة أولى مع تجذّر الهزيمة العربية على المستويات كافة، وأمام

إسرائيل بصورة خاصة، ومن جهة ثانية مع تحوّل الخطاب الإسرائيليّ وتحويل دولة إسرائيل من علمانيّة ديمقراطيّة إلى يهوديّة ديمقراطيّة، مع جيوب دينيّة متطرفة أو شديدة التطرّف، وقد يتبع ذلك ظهور دولة يهوديّة ثيوقراطيّة خالصة إذا ما وصل اليمين المسيحيّ (المتصهين) المتطرّف إلى السلطة في أميركا والغرب. وفي هذه الحالة علينا ألاّ نستغرب أن يكون الردّ على التطرّف الدينيّ بتطرّف دينيّ مماثل، ما يعني استمرار الصراع إلى المرحلة التي يستأصل فيها أحد الطرفين شأفة الآخر، لأنّ مبدأ استئصال المخالف والمُضاد مبدأ أصيل في كلّ أيديولوجيا دينيّة مغلقة.

هناك مفكرون واستراتيجيون إسرائيليون ويهود جرّهم التفكير في مستقبل إسرائيل إلى الاقتناع بضرورة التفكير في حلّ مقنع ومقبول للشعب الفلسطينيّ، والأولى أن يفكّر العرب في هذا الخيار عكسيّاً. فإذا أردنا أن نفكّر بطريقة استراتيجية في حلّ القضية الفلسطينية، فإننا ملزمون بالتفكير في حلّ لـ «المسألة اليهودية» في المنطقة العربيّة. لقد صدّرت أوروبا مشكلتها اليهوديّة إلينا، والعرب مطالبون، بحكم الواقع والمصلحة، بالتفكير في رؤية عقلانيّة لحلّ هذه المشكلة. ففي سياق التفكير في حلّ لمشكلة الشعب الفلسطيني لا بدّ من التفكير في حلّ استراتيجي لوضعيّة اليهود في المنطقة، أي أنّ حلّ «مشكلتي» يتوقف بالضرورة على مساهمتي، وفاعليّتي، في حلّ «مشكلة الآخر».

على الرغم من الألم الفلسطينيّ (والعربيّ عمومًا) بسبب هذا الآخر، إلّا أنّ الفلسطينيين (والعرب عمومًا) ملزمون بإبداع حلّ ديمقراطيّ وإنسانيّ للوجود اليهودي في المنطقة، وتصديره وتسويقه والدفاع عنه. هذا تفكير استراتيجيّ بعيد المدى، قد يكون مزعجًا لبعضنا في اللحظة الحاليّة، لكن من دونه لن تستقيم رؤيتنا إلى الصراع الفلسطينيّ (والعربيّ عمومًا) -الإسرائيليّ على قدمين ثابتتين وواضحتين، وستظلّ تستغرقنا الأحداث والتكتيكات واليوميات المتخمة بالدم والألم إلى ما لا نهاية. وفي اعتقادي يستطيع العرب أن يقدّموا مثل هذا الحلّ إذا هم أعادوا قراءة تاريخ الصراع قراءة نقديّة وعقلانيّة.

هذا التفكير الاستراتيجي مفيد لأنه يضعنا على السكة الصحيحة فلا نتوهم أن المشكلة الفلسطينية سوف تلقى الحل الملائم والعاقل عبر المعارك العسكرية الصغيرة والكبيرة على حد سواء، المحققة وغير المحققة، فالمشكلة أعقد كثيراً من ذلك. وبالتأكيد هذا الكلام خارج تفكير بائعي الأوهام الذين تعجُّ بهم الفضائيات العربية من المحيط إلى الخليج.

لقد حدثت معارك عدّة بين العرب وإسرائيل، وقد تحدثت معارك أخرى، لكن خيار حسم الصراع عسكرياً غير ممكن في الحصيولة، بحكم القوة النووية الإسرائيلية من جهة، وتبني الحكومات الغربية عموماً لإسرائيل من جهة ثانية. أما التسويات المعروضة حالياً أو تلك التي يمكن أن تُعرض مستقبلاً، ومن ضمنها السلام المنشود بالمعنى الأميركي الإسرائيلي، فلا تؤسّس للسلام والاستقرار، وستكون مؤقتة بالضرورة بانتظار جولة أخرى من المعارك، بحكم افتقادها إلى العدالة من جهة، وطبيعة إسرائيل العدوانية من جهة ثانية، والتأخر السياسي العربي من جهة ثالثة.

استراتيجية عربية: اجتياف إسرائيل

يعني تعبير «اجتياف إسرائيل عربياً» إدماج إسرائيل في المنطقة وفق آلية عربية، وهذا أمرٌ يختلف جذرياً وكلياً عن تطبيع بعض الأنظمة العربية علاقاتها بإسرائيل، لأنّه يتطلب استراتيجية عربية، وهذه تتطلب تغييراً سياسياً عربياً، أي ديمقراطية، ومن ثمّ فإنّ الاجتياف يأتي من موقع القوة، لا من موقع الضعف كما هو التطبيع المتهافت والخيارات اليائسة عربياً؛ بدافع حلّ أزمات داخلية عربية أو بهدف الاندراج في محاور سياسية في مقابل محاور أخرى أو بحثاً عن فوائد اقتصادية محدودة أو استمرار سلطة ما في الحكم بإرضاء أميركا وإسرائيل.

على المستوى النفسي الفردي، يهدف الاجتياف إلى جعل موضوعات العالم الخارجي غير خطيرة، من خلال إدخالها إلى الذات وجعلها جزءاً

من الهوية النفسية، تمامًا كما يجتاف الطفل صورة الوالدين وخصائصهما. ويمكن تشبيه الاجتياف بالامتصاص أو الابتلاع، إذ يدمج الفرد الموضوع المرغوب بذاته عبر التهامه، ومن ثمّ فهو هو يُزيله، لكنّه في الوقت ذاته يتمثل خصائصه المرغوبة، ويستبعد خصائصه السلبية، ما يعني إعادة تكوين الذات بخصائص جديدة. الاجتياف آلية شائعة لدى الفرد في مسار النمو الطبيعيّ لأنّاه وهويّته الذاتية؛ فالمرء لا يفتأ يستدخل خصائص وصفات الأقوى ويستدمجها؛ مقدّمًا لأنّاه بذلك، على نحو مستمرّ، المادّة اللازمة لتطورها ونموّها.

رأى تيودور هرتزل، في كتابه «الدولة اليهودية»، أنّ مسألة ذوبان اليهود في مجتمعاتهم الأصلية في أوروبا وأميركا وقبولهم من أهلها تشبه ملاحقة السراب، وأنّ دعوات التنوير الأوروبيّ وحقوق الإنسان والمواطنة لن تجدي نفعًا في تحوّل اليهود إلى مواطنين حقيقيين في هذه البلدان، وأبدي تدمره من استمرار هذه المجتمعات في نعت اليهود بالغرباء على الرغم من محاولاتهم الدؤوبة للاندماج فيها. ورأى أيضًا أنّ قضية اليهود لم تعد قضية اجتماعية أو دينية، إنّها قضية قومية، لا يمكن حلّها إلاّ إذا أصبحت قضية سياسية عالمية، ما قاده إلى إنعاش فكرة يهودية قديمة هي «إحياء دولة اليهود». وأكد أهمية الفكرة في تحقيق أيّ مشروع، بالفكرة يمكنها أن تنقل أمة من مكان إلى آخر، وإنّ فكرة إقامة دولة اليهود تمتلك القوة المطلوبة للتحقق، وتحويل هذا الحلم إلى واقع ملموس. لقد انتقلت «دولة اليهود» فعلاً من فكرة إلى واقع، وقد ساهمت عوامل كثيرة في ذلك.

على الرغم من عدم موافقة كثير من اليهود على فكرته، وعلى الرغم من معارضتنا لأفكاره بالطبع؛ فإنّ المفيد في هذا الاستذكار هو الانتباه إلى أهمية الفكرة في بناء المشروع السياسيّ، حتى لو كانت تبدو في لحظة ما خيالية وغير قابلة للتحوّل إلى واقع من جانب أول، والانتباه إلى معاناة اليهود عندما يُوصفون بالغرباء في مجتمعاتهم من جانب ثانٍ.

قد تبدو فكرة «اجتياف إسرائيل عربيًا» خيالية، ولا تمتلك -على الأقل في اللحظة الحالية- رصيّدًا يؤهلها للتحوّل إلى واقع، لكنّ الأفكار

الأخرى المطروحة لا تقلّ عنها خيالاً؛ ظهر واقعياً خلال خمسة وسبعين عاماً أنّ حسم الصراع عسكرياً لمصلحة أحد الطرفين غير ممكن كما أشرنا، وخيضت معارك وحروب عديدة تحت هذا الهدف أو الرؤية. وظهر أيضاً أنّ التسويات المختلفة لم تأتِ بالسلام والاستقرار، وأنّها كانت جولات استراحة لا أكثر بين المعارك. أما حلّ الدولتين المطروح عريئاً وعالمياً على نطاقٍ واسعٍ فهو الآخر أقرب على الوهم؛ فمساحة فلسطين البالغة 27 ألف كيلومتر مربع (المسافة الأقصى من الشمال إلى الجنوب 470 كم، ومن الغرب إلى الشرق 135 كم) أصغر من أن تضمّ دولتين متجاورتين، وستتفاقم المشكلة عندما تستقبل الدولة الفلسطينية الوليدة اللاجئين الفلسطينيين في دول الجوار، وفي حال قيام الدولتين فعلاً ستكون الحرب مرجحة دائماً بينهما حتى لو كانت هناك فواصل من الهدوء. ألم يكن

الأفق السياسي المغلق أمام الفلسطينيين الدافع الرئيس وراء هجوم 7 أكتوبر الذي هزّ إسرائيل؟! في غياب الحلّ الدائم سوف يظلّ الصراع قائماً بين الطرفين، وسوف يكون العنف والدم حاضرين في كلّ زمانٍ ومكانٍ.

”
لن يذهب الإسرائيليون إلى السلام
فعلاً وهم يشعرون أنّهم أقوي وأكثُر
تحضُّراً. اجتياف إسرائيل أو ابتلاعها
عربيّاً يتطلّب أن يكون العرب أقوي
حضارة وتأثيراً وحضوراً.“

طُرحت هذه الفكرة «اجتياف إسرائيل» من حيث مؤداها من بعض العرب واليهود، لكنها كانت تفتقد إلى العمق وإلى استكشاف أبعادها ومستلزماتها الضرورية والحاسمة عربياً. ومنهم العقيد معمر القذافي الذي دعا إلى الدولة الواحدة حلاً للصراع بين الفلسطينيين وإسرائيل؛ دولة واحدة تضمّ الفلسطينيين والإسرائيليين تحت مظلتها (دولة إسراطين). على الرغم من أنّ هذا التصور قد ظهر على يد قائدٍ مستبدٍ وهزليٍّ في آن معاً إلا أنّه تصوّر مشروع. لكنّ فكرة «اجتياف إسرائيل» كتصوّر استراتيجيٍّ أعمق كثيراً، وتضع الكرة في سلّة العرب قبل الموافقة

الإسرائيلية عليها. القذافي، وغيره، ينسون أهمية المحيط العربي في إنجاح الفكرة، أي المسؤولية العربية في ديمقراطية الدول والمجتمعات العربية وتحديثها وتزويدها بوسائل القوة الحضارية اللازمة، بما يؤمن ثقة العالم والإسرائيليين، والعرب أنفسهم، بقدرة المنطقة العربية على تأمين مثل هذا الحلّ وصونه وتلافي العيب الأزلي المتمثل بالتعامل مع اليهود بوصفهم غرباء في المجتمعات التي يقيمون فيها. هذا يعني أنّ القضية المركزية في المنطقة العربية هي الديمقراطية وحقوق الإنسان والتنمية والحدّات، على النقيض ممّا تروّج له «الأنظمة الممانعة» و«المقاومات» السائدة.

لن يذهب الإسرائيليون إلى السلام فعلاً وهم يشعرون أنّهم أقوى وأكثر تحضُّراً. اجتياف إسرائيل أو ابتلاعها عربياً يتطلّب أن يكون العرب أقوى حضارة وتأثيراً وحضوراً. يصبح اجتياف إسرائيل وابتلاعها ممكناً مع استراتيجية عربية تنشُد عناصر القوة الحضارية بمستلزماتها كافّة، وفي مقدّمها تحديث البنية السياسيّة بالديمقراطيّة والعلمايّة، وتحديث التعليم بمناهجه وآلياته ومستوياته كافّة، وتحرير الاقتصاد من هيمنة السلطات وربطه بالعلم والمعرفة. فمع هذه العناصر يصبح إيجاد حلّ للمسألة اليهودية على أساس المواطنة، أي دمج اليهود بصفّتهم أفراداً لا بصفّتهم دولة، أو من خلال ترتيب حكم ذاتي لمجموعة بشرية ترى أنّ لها خصوصيّة من نوع ما أو أنّ هناك ما يجمع بين أفرادها ويميزهم عن الآخرين.

هذه رؤية استراتيجية بعيدة المدى تتوافق مع حاجة العرب إلى تجديد رؤيتهم إلى أنفسهم والآخر والعالم، وإعادة بناء عروبّتهم على أساس إنساني وثيق الصلة بالعالم والعصر والحدّات. وإن هم أفلحوا في الوصول إلى مستوى معقول من القوة الحضارية يصبح في إمكانهم التحوّل إلى قوة جاذبة، تُؤخذ عروضاها ومقترحاتها في الحسبان، ولا سيّما ما يتعلّق بالحلّ الإنساني الديمقراطيّ للمسألة اليهوديّة.



دراسات محكمة

العدوان الإسرائيلي على غزة بعد 7 أكتوبر 2023:

قراءة في الخلفيات والتداعيات

أنور جمعاوي

حرب غزة وصراع الروايات: جغرافيا واحدة ورؤى ثقافية متدافعة

حاتم الجوهري

إيران والقضية الفلسطينية: بين العقيدة والمنفعة

مصطفى أحمد البكور

هل السلام ممكن في ظل تعزيز الوعي بالمآسي التاريخية؟

أيوب أبو دية

السياق التاريخي والأيدولوجي لظهور مدرسة علم اليهودية

حسن الخطيب

محاولة في دراسة حماس: الفكر والممارسة

الزهراء سهيل الطشم

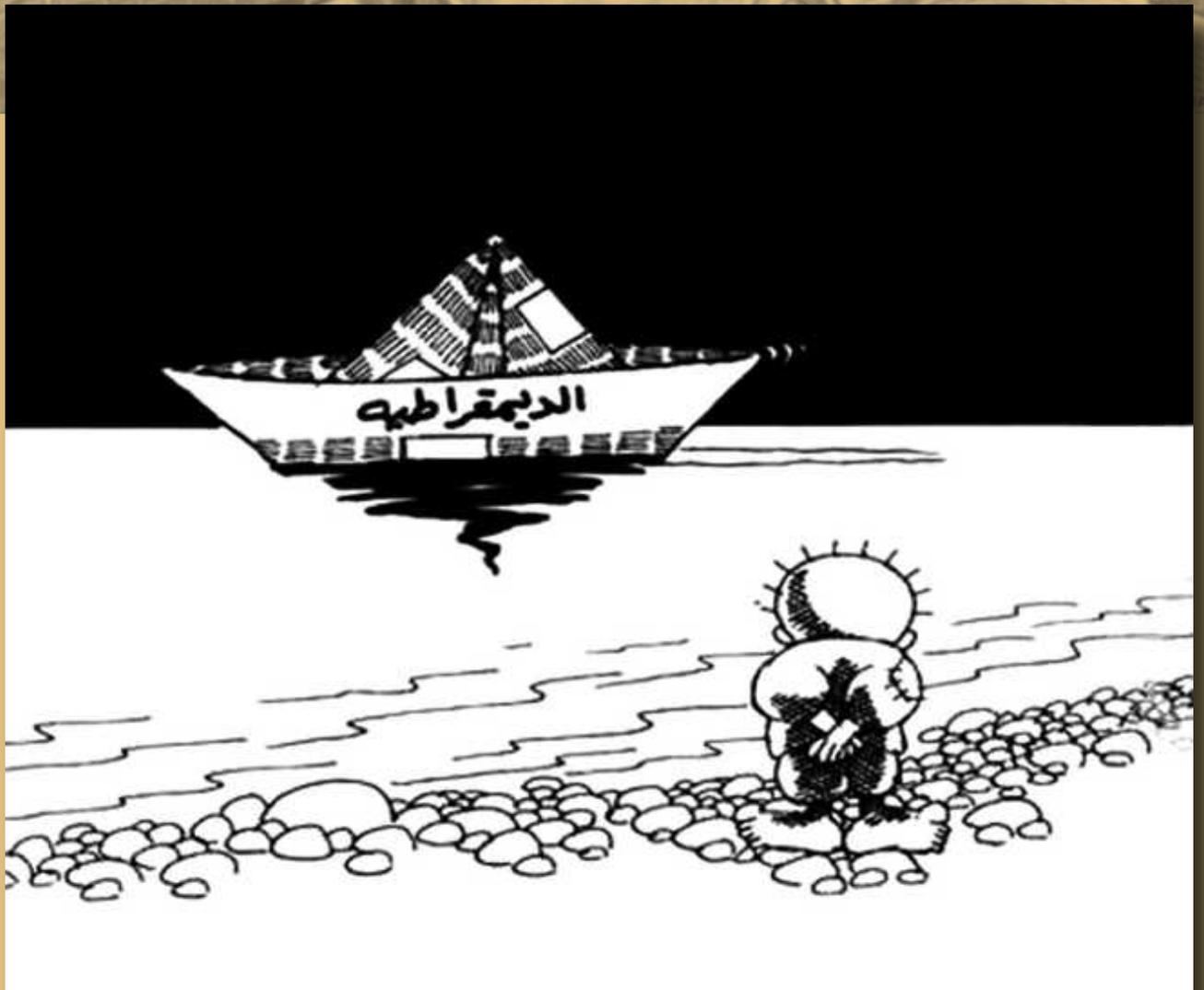
المرجعيات الأيدولوجية لمشروعات السلام في فلسطين

قراءة نقدية في خطاب حنة أرندت السياسي

حمدي عبد الحميد الشريف

العنف الإسرائيلي وسياسات الإماتة

عمر كوش



العدوان الإسرائيلي على غزة بعد 7 أكتوبر 2023: قراءة في الخلفيات والتداعيات

أنور جمعاوي



أنور جمعاوي

أستاذ جامعي تونسي، دكتوراه في اللغة والآداب العربية (اختصاص: حضارة إسلامية)، باحث في مركز البحوث والدراسات في حوار الحضارات والأديان المقارنة بمدينة سوسة. فاز بالجائزة العربية للعلوم الاجتماعية والإنسانية لتشجيع البحث العلمي من المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات بالدوحة في عام 2012، عن بحث قدّمه بعنوان: «تعريب المصطلح التقني: قراءة في المنجز العربي المعاصر». عضو في اتحاد المترجمين العرب وفي المنظمة العربية للترجمة بيروت - لبنان. معنيّ بالبحث في مجالات الأنثروبولوجيا الثقافية والإسلاميات وحركات الانتقال السياسي والمصطلحية والترجمة. له عدّة دراسات ومؤلفات ومشاركات في مؤتمرات دولية.

مدخل

سادت قناعة لدى السلطات الإسرائيلية في السنوات الأخيرة بأن الأمر قد استتبّ لها في المنطقة باعتبار أنّ مشروع التطبيع استهوى بعض الدول العربية، وحركة الاستيطان تمدّدت لتشمل جلّ الداخل الفلسطيني في ظلّ صمت المجتمع العربي والدولي. وفي الأثناء بدت الضفّة الغربية رهينة مشروع التنسيق الأمني مع إسرائيل. فيما ظلّ قطاع غزة مكبلاً بسطوة الحصار الشامل، المطبق، المفروض عليه منذ سنة (1) 2007. لكنّ ما حصل يوم 7 تشرين الأوّل/ أكتوبر 2023 أربك الحسابات الإسرائيلية، وكلّف دولة الاحتلال خسائر غير مسبوقة في العدد والعُدّة. وأعاد صياغة موازين الصراع بين الطرفين الفلسطيني والإسرائيلي. فقد شنت كتائب عز الدين القسام، الجناح العسكري لحركة المقاومة الإسلامية (حماس) يومها هجومًا واسعًا مباغتًا، برًا، وبحرًا، وجوًّا، على المستوطنات المحاذية لقطاع غزة، سمّته «طوفان الأقصى». وأحدثت ثغرات عدّة في جدار الفصل العنصري، تسرّب من خلالها المئات من مقاتليها إلى عمق الأراضي المحتلة. وتمكّنوا من اقتحام مواقع عسكرية وأمنية ولوجستية استراتيجية، وألحقوا بإسرائيل خسائر فادحة في الأرواح، واستولوا على آليات عسكرية، وأسروا نحو 257 رهينة من الجنود والمستوطنين. فيما قدرت إحصائيات متواترة عدد القتلى

(1) راجع: تقرير خنق وعزلة: 17 سنة من الحصار الإسرائيلي على قطاع غزة، المرصد الأورو متوسطي لحقوق الإنسان: <https://euromedmonitor.org/ar/gaza>

في صفوف الجانب الإسرائيلي بعد أيام من عملية طوفان الأقصى بـ 1200 من العسكريين والمدنيين، فضلاً عن آلاف الجرحى. وبررت حركة حماس قيامها بالعملية بأنها «ردّ فعل على حصار غزة والانتهاكات الإسرائيلية في باحات المسجد الأقصى، واعتداء المستوطنين الإسرائيليين على المواطنين الفلسطينيين في القدس، والضفة، والداخل المحتل وعلى سياسات الاستيطان الإسرائيلية، ومحاولات تصفية القضية الفلسطينية ولوضع حدّ لسياسات الضم التي تنتهجها السلطات الإسرائيلية ومحاولاتها لتجسير الفلسطينيين من أرضهم، ولمواجهة عنف المستوطنين في الضفة الغربية ولوضع حدّ للتنكيل بالآلاف الأسرى الفلسطينيين القابعين في سجون الاحتلال»⁽²⁾.

واعتبرت قيادات إسرائيلية العملية ضربة قاسية لإسرائيل. بل كارثة، حلت بها. وذهب رئيس الوزراء الإسرائيلي بنيامين نتياهو إلى أنّ «7 أكتوبر/ تشرين الأول 2023 يوم أسود في تاريخ إسرائيل»⁽³⁾.

وبناء عليه، أعلن مجلس وزاري إسرائيلي بقيادة بنيامين نتياهو (08/10/2023) اعتماد حالة الحرب⁽⁴⁾ ضدّ الفصائل الفلسطينية عموماً وحركة حماس خصوصاً، وإطلاق عملية «السيوف الحديدية»⁽⁵⁾ الإسرائيلية ضدّ غزة التي نعتها نتياهو بأنها «مدينة الشر»، ووعد بتحويلها إلى «جزر خربة»⁽⁶⁾ انتقاماً لمقتل وأسّر إسرائيليين في عملية «طوفان الأقصى»، وللتغطية على فشل قواته في استباق هجوم المقاومة الفلسطينية والتصدي له. والنّاظر في تبعات العدوان الإسرائيلي على غزة، يتبيّن أنّ له خلفيات، وسنقف في هذه الورقة البحثية عند أهمّها.

1- خلفيات العدوان الإسرائيلي على غزة

في مستوى دراسة الخلفيات التي وجّهت الحرب الإسرائيلية الشاملة للشعواء على غزة بعد 7 أكتوبر 2023، يمكن القول إنّ هناك ثلاثة معطيات حفزت صانع القرار الإسرائيلي على العدوان برّاً وبحراً وجوّاً على القطاع. أولها اعتباره غزة كياناً معادياً منذ تولّي حركة حماس شؤون إدارتها،

(2) راجع: هذه روايتنا.. لماذا طوفان الأقصى؟، المكتب الإعلامي حركة المقاومة الإسلامية - حماس، 2024، ص 65. <https://2u.pw/Pz4MO1xp>

(3) انظر: نتياهو: 7 أكتوبر يوم «أسود» في تاريخ إسرائيل... وهذا سبب تأخر الاجتياح البري لقطاع غزة، موقع نبض، 25 أكتوبر/ تشرين الأول 2023: <https://2u.pw/9c6aHGvm>

(4) انظر: ماذا يعني إعلان حالة الحرب في إسرائيل؟، الجزيرة.نت، 8 تشرين الأول/ أكتوبر 2023: <https://2u.pw/f5UE7o9>

(5) انظر: إسرائيل تشن ضربات جوية على غزة.. وتعلن إطلاق عملية «السيوف الحديدية»، الحرّة، 7 تشرين الأول/ أكتوبر 2023: <https://2u.pw/69so049u>

(6) انظر: نتياهو يتوعد بتحويل غزة إلى «جزر خربة»، موقع روداو، 7 تشرين الأول/ أكتوبر 2023: <https://www.rudawarabia.net/arabic/middleeast/071020237>

وثانيها، الفشل الاستخباري الإسرائيلي الذريع في استباق عملية طوفان الأقصى، وثالثها، الحرج الذي ألحقته العملية المذكورة بحكومة نتنياهو أمام الرأي العام الإسرائيلي.

أ- اعتبار غزة كياناً معادياً

سياسة تهميش قطاع غزة وعداء إسرائيل له، وحرصها على تعميق معاناة سكانه وانتهاك حقوقهم في التنقل، والعمل، والعيش بكرامة وأمان ليست مسألة مستجدة. فطيلة 17 عامًا من الحصار الإسرائيلي الشامل المفروض على غزة، صمّ المجتمع الدولي أذانه إزاء معاناة سكّان القطاع، ولم يلتفت إلى أوضاعهم المعيشية المزرية، وظروفهم الاقتصادية الصعبة، وأوضاعهم الصحية المتدهورة. فمنذ فوز حركة حماس بالانتخابات التشريعية (2006)، وتوليها إدارة القطاع (2007)، اعتبرت إسرائيل غزة «كياناً معادياً»⁽⁷⁾، وفرضت عليها عقوبات شتّى، من بينها، غلق جُلّ المعابر، وتقييد حركة الأشخاص والبضائع من غزة وإليها، والتحكّم في كمّية الوقود، والمواد الغذائية، واللوازم الطبية التي تدخله⁽⁸⁾. وعزلت دولة الاحتلال القطاع، وفصلته عن الضفة الغربية والقدس الشرقية. وشدّدت القيود على دخول عمّال غزيين إلى مناطق النفوذ الإسرائيلي. وأدى ذلك إلى توسيع دوائر الفقر والبطالة والإحباط في القطاع⁽⁹⁾. وفي الأثناء، شنّت إسرائيل على غزة أربع عمليات عسكرية دامية هي الرصاص المصبوب (2008/2009)، وعمود السحاب (2012)، والجرف الصامد (2014)، وحارس الأسوار (2021). وأدّت تلك العمليّات إلى مقتل آلاف المدنيين، وجرح وتشريد آخرين وهدم منازلهم. كما أحدثت أضراراً كبيرة في البنية التحتية الفلسطينية. وبناء عليه، فقد دأبت إسرائيل على استعداء سكّان قطاع غزة، وهرسلتهم، والتضييق على معاشهم ومقامهم. ومعلوم أن العنف ينتج العنف، والكبت يولد الانفجار. وفي هذا السياق برّرت الفصائل الفلسطينية بقيادة حماس اندلاع عملية «طوفان الأقصى» معتبرة أنها ردّة فعل على انتهاكات دولة الاحتلال بحق الفلسطينيين⁽¹⁰⁾.

ب- الإخفاق في استباق عملية طوفان الأقصى

من الناحية العسكرية، كشفت عملية طوفان الأقصى التي تُعدّ من أكبر المواجهات الميدانية، المسلحة، المباشرة بين الفصائل الفلسطينية والقوّات الإسرائيلية إخفاق هذه الأخيرة في الاستخبار والاستطلاع، وفشلها في بلورة استراتيجية استباقية للتعامل مع هجوم مفاجئ من غزة. فرغم أن القطاع واقع تحت أنظار أجهزة التجسس الإسرائيلية، وعانى ويلات حصار غاشم طيلة سنوات عديدة، فإن الآلة الاستعلامية لدولة الاحتلال عجزت عن اختراق الجهاز السريّ، العمليّاتي لحركات المقاومة الفلسطينية عموماً وكتائب عز الدين القسام خصوصاً. وأثر ذلك في جاهزية الجيش الإسرائيلي في

(7) راجع: تقرير خنق وعزلة: 17 سنة من الحصار الإسرائيلي على قطاع غزة، المرصد الأورومتوسطي لحقوق الإنسان: <https://euromedmonitor.org/ar/gaza>

(8) نفسه.

(9) Palestinians in Gaza at Risk Before Israel-Hamas War, site of Gallup, 22023/11/, <https://news.gallup.com/poll/513662/palestinians-gaza-risk-israel-hamas-war.aspx>

(10) راجع: هذه روايتنا.. لماذا طوفان الأقصى؟، المكتب الإعلامي حركة المقاومة الإسلامية - حماس، 2024، ص 73. <https://2u.pw/Pz4MO1xp>

التصدّي لهجوم 7 أكتوبر 2023. فقد نفّذ فدائيون فلسطينيون في وقت متزامن إلى محاور عدّة في الحزام الاستيطاني المحاذي لغزّة، وتوغّلوا بعمق 40 كلم في الأراضي المحتلة، ودخلوا 20 مستوطنة في وقت قياسي، وداهموا قواعد عسكرية، ونقاطا أمنية وأبراج مراقبة إسرائيلية على طول الحدود مع قطاع غزّة⁽¹¹⁾. واستولوا على عتاد كثير، وقضوا على قيادات عسكرية وأمنية عليا. فيما أسروا آخرين. ومهدوا لكل ذلك بضربات صاروخية مكثّفة طالت المستوطنات والعمق الإسرائيلي، وأربكت القبة الحديدية التي وجدت صعوبات جمّة في التصدّي للكمّ الهائل من الصواريخ، والطائرات الشراعية، والمسيرات الفلسطينية. ومن ثمّ، فإنّ اختراق الفصائل الفلسطينية جدار الدفاع الإسرائيلي، ووصولها إلى عمق المستوطنات، ومداومتها نقاطا أمنية وعسكرية إسرائيلية مثل تحوّل نوعيا في عمليات المقاومة الفلسطينية ضدّ قوّات الاحتلال. ويعدّ بحسب مراقبين نكسة لأجهزته الاستعلامية والدفاعية. لذلك بادر صناع القرار في إسرائيل بشنّ الحرب على غزّة بغاية ترميم صورة جيش الاحتلال واستعادة هيئته وقدرته على الردع حتّى لا يظهر في صورة المهزوم على يد الفصائل الفلسطينية أمام الرأي العام الإسرائيلي والعالمي.

ج- إخراج عملية طوفان الأقصى لحكومة نتياهو

سياسيا، أربكت عملية طوفان الأقصى حكومة بنيامين نتياهو⁽¹²⁾، وأخرجتها أمام الرأي العام الإسرائيلي⁽¹³⁾، وجعلتها تجد صعوبة في تبرير الفشل المعلوماتي والاستخباري والدفاعي الواسع للقوات الإسرائيلية على حدود غزّة، وبدت غير قادرة على حماية المستوطنين، وعلى توفير الحد الأدنى من المعلومات للعائلات الإسرائيلية حول مصير المفقودين والرهائن الذين احتجزتهم حماس. ومثل ملفّ الأسرى الإسرائيليين ورقة ضغط وازنة لدى الفصائل الفلسطينية، ومدار قلق الجمهور في إسرائيل. وزاد كل ذلك من تيرة الانتقادات الموجهة لنتياهو، وحمله جانب من الشارع الإسرائيلي مسؤولية ما جرى، وتمّ التلويح بمساءلته ومحاسبته عاجلا أم آجلا⁽¹⁴⁾. وهو ما دفعه إلى توسيع حزامه الحكومي ليشمل حزب المعسكر الوطني بقيادة بيني غانتس، الذي لديه 14 عضوا في الكنيست. وأتاح تشكيل «حكومة طوارئ» لنتياهو أن يتخفف نسبيا من آثار طوفان الأقصى، وأن يستجمع جهود اليمين والجماعات الدينية المتطرّفة لتحشيد الدعم الداخلي لسياساته، وجنّبه إلى حدّ ما تحمّل مآلات الحرب على غزّة لوحده. وبدا واضحا أنّ تدنّي شعبية حكومة نتياهو إبان عملية طوفان الأقصى. إذ لم تتجاوز نسبة المناصرين لها حدود 26٪ من مجموع الإسرائيليين⁽¹⁵⁾، قد دفع

(11) راجع: عملية «طوفان الأقصى»: انهيار الاستراتيجية الإسرائيلية تجاه غزّة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 12 تشرين الأول/ أكتوبر 2023. <https://2u.pw/mUfEjjU>

(12) راجع: عزمي بشارة عن الحرب في غزّة: حالة من الارتباك في إسرائيل واستهداف المدنيين سياسة تدفيع ثمن لها أهداف، موقع عرب 48، 23/10/2023. <https://2u.pw/3c07qHyN>

(13) راجع: اتجاهات الرأي العام الإسرائيلي في ضوء الحرب على غزّة ومستقبل حكومة نتياهو، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 07 نوفمبر/ تشرين الثاني 2023: <https://2u.pw/UXCNTdsQ>

(14) John Reed and Neri Zilber, Benjamin Netanyahu won't say sorry - Financial Times, 22/2023/10/. <https://www.ft.com/content/32c75cfc-d94f-4fa1-a2ed-b91f8ba90296>

(15) See: Survey Results: War in Gaza trust in the Israeli security system and government..., The Institute for National Security Studies, 25/02/2024. <https://www.inss.org.il/publication/war-data/>

رئيس الوزراء وأعضاء حكومته من اليمين الديني المتطرّف إلى شنّ العدوان على غزة بغاية احتواء الغضب الإسرائيلي من الفشل الحكومي في توقع عملية طوفان الأقصى، وبهدف «الانتقام الثأري من الغزيين عموماً»⁽¹⁶⁾، وعناصر الفصائل الفلسطينية خصوصاً.

2- تداعيات العدوان الإسرائيلي على غزة

للعدوان الإسرائيلي على غزة عقب عملية طوفان الأقصى تداعيات خطيرة كثيرة، لا ندعي الإحاطة بها جميعاً في هذه الورقة البحثية. لكننا سنقف أساساً عند آثاره الكارثية على المدنيين، وعند تداعياته الأمنية والاقتصادية، وكذا عند دوره في تحشيد الشارع العربي والكوني حول القضية الفلسطينية.

أ- تعريض حياة المدنيين للخطر وتعميق معاناتهم

مثل استمرار الحصار الإسرائيلي المطبق على غزة وقصفها عشوائياً برّاً، وبحراً، وجوّاً كارثة إنسانية كبرى، معظم ضحاياها من المدنيين الذين عانوا ويلات القتل، والتشريد، ونقص المواد الأساسية. وذلك بحسب تقارير صادرة عن جهات أممية، وحقوقية، وإغاثية موثوقة. وفي هذا السياق صرّح الأمين العام للأمم المتحدة أنطونيو غوتيريش أنّ سكان قطاع غزة يعيشون «كارثة هائلة»⁽¹⁷⁾، مشيراً إلى أنّ «80٪ من سكان غزة نزحوا منذ بداية الحرب وإلى أنّ المنظومة الصحية انهارت والجوع ينتشر بشكل مريع في القطاع»⁽¹⁸⁾، وأفاد مدير برنامج الأغذية العالمي في فلسطين بأنّ «العائلات تشعر باليأس، والجوع، والإرهاق، وتعيش في ملاجئ مكتظة في ظروف قاسية للغاية»⁽¹⁹⁾. وذهبت المديرية التنفيذية لبرنامج الأغذية العالمي سيندي ماكين إلى أنّ «الملاجئ تبقى غير آمنة ومكتظة، ويعاني الناس نقص المياه النظيفة، ويواجه المدنيون خطر مجاعة»⁽²⁰⁾، باعتبار أنّ إمدادات الغذاء والمياه غير منتظمة، وغير كافية لعموم السكان، وباعتبار أنّ جمل المطاحن والمخابز معطّلة بسبب قصفها من جانب جيش الاحتلال أو بسبب عدم وجود ما يكفي من الوقود والكهرباء والغاز لتشغيلها. وسبق أن أعلنت وكالة غوث وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين (أونروا) أنّ 70٪ من سكان غزة يشربون المياه المالحة أو القذرة⁽²¹⁾. وأدّى ذلك عملياً إلى انتشار أمراض في صفوف

(16) راجع: عزمي بشارة، السياسة والأخلاق والقانون الدولي في الحرب على غزة، المركز العربي

للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2023/11/28. <https://2u.pw/YO3CCS4M>

(17) الأمين العام للأمم المتحدة: قطاع غزة يعيش «كارثة إنسانية ملحمية»، صحيفة القدس العربي،

<https://2u.pw/b3BUZsb8>. 2023/11/29

(18) نفسه.

(19) مسؤول في برنامج الأغذية العالمي يحذر من كارثة قد تؤدي إلى مجاعة في غزة، موقع الأمم

المتحدة، 18 كانون الأول/ديسمبر 2023. <https://2u.pw/8g2uzclp>

(20) برنامج الأغذية العالمي يحذر: غزة تواجه الجوع على نطاق واسع مع انهيار النظم الغذائية، موقع

برنامج الأغذية العالمي، 16/11/2023. <https://2u.pw/usOMPAX>

(21) مقرر أممي: على إسرائيل وقف استخدام المياه سلاح حرب، موقع وكالة الأناضول للأخبار،

<https://2u.pw/xAKYGm4a>. 2023/11/17

أهالي غزة. فقد أفاد ممثل منظمة الصحة العالمية في الأراضي الفلسطينية ريتشارد بيركورن إلى «رصد أكثر من 70 ألف حالة عدوى تنفسية حادة وما يربو على 44 ألف حالة إسهال في القطاع المكتظ بالسكان»⁽²²⁾. ولم يجد المرضى الرعاية الصحية المناسبة لأنّ جُلّ المستشفيات في القطاع قد تعطلت جزئياً أو كلياً جرّاء إخلائها أو قصفها من جانب قوّات الاحتلال، وكذا بسبب النقص الحادّ في الوقود والكادر الطبي والمواد العلاجية الأساسية. وفي ظلّ تدهور الوضع الصحي للفلسطينيين بسبب العدوان الإسرائيلي، قالت المتحدثّة باسم منظمة الصحة العالمية مارغريت هاريس «سنرى عددًا أكبر من الأشخاص يموتون بسبب الأمراض أكثر مما نراه حتى من القصف»⁽²³⁾. ومن ثمّ فقد خيّر الاحتلال الإسرائيلي المدنيين في غزة بين أن يموتوا جوعاً أو عطشاً أو قصفاً بقذائفه المجرّنة أو أن يموتوا بسبب الأوبئة القاتلة. ويُعدّ ذلك تسليطاً لعقاب جماعي على المدنيين الفلسطينيين، وتنكيلاً صارخاً بهم وإهداراً لحقّهم في الحياة، وهو ما يتعارض مع قواعد الاشتباك أثناء الحرب ومحامل القانون الإنساني الدولي.

أفادت إحصائية صادرة عن وزارة الصحة بغزّة بارتفاع حصيلة العدوان الاسرائيلي غزة الى 30228 شهيداً و71377 جريحاً منذ السابع من أكتوبر 2023 إلى حدود 1 آذار/ مارس 2024⁽²⁴⁾. ويتبيّن الدارس من خلال متابعة تقارير صادرة عن منظمات حقوقية وإغاثية ووسائل إعلام موثوقة، أن آلة الترويع الإسرائيلية لا تستثني أحداً. فالقصف الجوّي استهدف المدنيين كما المقاتلين على السواء. والهروب من مكان إلى آخر لم يبق الغزيين أوار المعارك ولظى الطائرات الحربية لدولة الاحتلال. فالقتل تعقّب المدنيين في البيوت كما في الشوارع، وفي الملاجئ كما في المشافي، وفي الأسواق كما في الكنائس والمساجد. ومن ثمّ فقد تغلّقت أبواب النجاة أمام سكّان غزة، وتحوّلت حياتهم إلى تراجيديا دامية، وضنك لا ينتهي، ولم يعد في مقدورهم الإحساس بالطمأنينة، والحصول على حاجياتهم الأساسية، والتمتع بالنوم لساعات متتالية. وذلك بسبب أزيز الرصاص، وزمجرة المدافع، وانفجار الصواريخ والقنابل التي قد تقضي على حياتهم في أيّ لحظة وفي أيّ مكان. ونتيجة ذلك استوطن الإحساس بعدم اليقين بالمستقبل، والشعور بالحيرة والذهول وقلّة ذات اليد المدنيين في غزة.

ووصف فيليب لازاريني، المفوض العام للأونروا الوضع في غزة بأنّه كارثي، قائلاً: «إنّ القطاع تحوّل إلى حفرة من الجحيم»⁽²⁵⁾، وقالت أنياس كالامار، الأمينة العامة لمنظمة العفو الدولية: «لقد أظهرت القوات الإسرائيلية، في نيتها المعلنة استخدام كافة الوسائل لتدمير حماس، ازدراءً صادماً بأرواح المدنيين. لقد دمرت شارعاً تلو الآخر من المباني السكنية، مما أسفر عن مقتل المدنيين

(22) منظمة الصحة العالمية تعبر عن قلقها من انتشار الأمراض في غزة، الجزيرة.نت، 17/11/2021.
<https://2u.pw/46IzQzdE>

(23) «قد تكون أشد فتكاً من الغارات الجوية»، منظمة الصحة العالمية تحذر من مخاطر الأمراض في غزة، موقع سي ان ان بالعربية، 04/12/2023.
<https://2u.pw/0zLAMIJA>

(24) راجع: الجوع يفتك بأطفال غزة والاحتلال يرتكب 16 مجزرة جديدة، صحيفة القدس، 01/03/2024.
<https://www.alquds.com/ar/posts/112051>

(25) تقرير: جحيم غزة: المدنيون يموتون على مشاهد العالم، وكالة الأمم المتحدة لإغاثة وتشغيل لاجئي فلسطين في الشرق الأدنى (الأونروا) 13/10/2023.
<https://2u.pw/S0yN2mtj>

على نطاق واسع وتدمير البنية التحتية، بينما أدّت القيود التي فرضتها إلى النفاد السريع للمياه والأدوية والوقود والكهرباء في غزة. وأكد شهود العيان والناجون، مرارًا وتكرارًا، أن الهجمات الإسرائيلية دمرت عائلات فلسطينية وتسببت في دمار كبير لم يترك لأقارب الناجين سوى الركام ليذكرهم بأحبائهم»⁽²⁶⁾.

وبناء عليه، فقد اعتمدت القوّات الإسرائيلية في حربها على غزة بحسب مراقبين استراتيجية الأرض المحروقة، والتكليف بالمدنيين من خلال التركيز على ثلاثة مسارات انتقامية. الأول، تعميم القصف وتكثيف وتيرته في المناطق الأهلة بالسكان، والثاني، تعطيل وصول الغزيين إلى المواد الأساسية والمساعدات الإنسانية، والثالث ضرب البنى التحتية، والخدمية، والصحية. ففي مستوى تعميم القصف واستهداف المناطق السكنية، أفادت الأمم المتحدة، بـ «دمار أكثر من 1300 مبنى في قطاع غزة، بعد أسبوع من القصف الإسرائيلي. وأعلن مكتب الأمم المتحدة لتنسيق الشؤون الإنسانية أن «5544 وحدة سكنية في هذه المباني دمرت. فيما أصيبت حوالي 3750 وحدة أخرى بأضرار جسيمة إلى حد لم تعد قابلة للسكن»⁽²⁷⁾.

ودلّت كثافة الغارات الجوية على غزة بحسب خبراء عسكريين على عدم وجود أهداف عسكرية دقيقة لدى الجيش الإسرائيلي، وميله إلى القصف العشوائي للقطاع بغرض إحداث أكبر عدد ممكن من الضحايا في صفوف المدنيين والمقاتلين معاً. ويتعارض هذا النهج في القتال مع القانون الإنساني الدولي، المنصوص عليه في اتفاقيات جنيف لعام 1949، وفي البروتوكولين الإضافيين لعام 1977. فالمادة 3 من اتفاقية جنيف الثالثة «تحظر الاعتداء على الحياة والسلامة البدنية، خاصة القتل بجميع أشكاله، والتشويه والمعاملة القاسية والتعذيب، ضد الأشخاص الذي لا يشاركون مباشرة في الأعمال العدائية»⁽²⁸⁾. وأكد القانون الدولي حتمية تمييز أطراف النزاع المسلح بين المقاتلين وغير المقاتلين حتّى لا يتضرّر المدنيون. وورد في المادة 51 من البروتوكولين الإضافيين أن «المدنيين لا يجوز أن يكونوا هدفًا للهجوم، وأن أعمال العنف أو التهديد بها التي يكون غرضها نشر الرعب بين السكان المدنيين، محظورة»⁽²⁹⁾.

وعلى صعيد متصل فرضت السلطات الإسرائيلية حصارًا تامًا على غزة خلال الأسابيع الأولى من الحرب: «لا كهرباء، لا ماء، لا وقود»⁽³⁰⁾. وجرى تعطيل حصول سكّان القطاع على المساعدات الإغاثية الدولية بشكل منتظم ومستدام. وذهب حقوقيون وسياسيون إلى أنّ الممارسات الإسرائيلية

(26) تقرير: أدلة دامغة على ارتكاب جرائم حرب في هجمات إسرائيلية قضت على أسر بأكملها في غزة، منظمة العفو الدولية، 20/10/2023. <https://2u.pw/4iRs02o>

(27) انظر: آثار الدمار الذي سببه العدوان الإسرائيلي على غزة، الجزيرة. نت، 14/10/2023. <https://2u.pw/bhWvMZo>

(28) اتفاقية جنيف بشأن معاملة أسرى الحرب، المادة 3، موقع الأمم المتحدة: <https://2u.pw/98IUcl>

(29) الملحق (البروتوكول) الأول الإضافي إلى اتفاقيات جنيف، 1977، (المادة 5-6)، موقع اللجنة الدولية للصليب الأحمر: <https://www.icrc.org/ar/doc/resources/documents/misc/5ntccf.htm>

(30) انظر: إسرائيل تعلن حصارًا تامًا على غزة: «لا طعام لا وقود لا كهرباء»، البوابة نيوز، 09/10/2023. <https://www.albawabhnews.com/4887283>

تجاوزت مطلب الدفاع عن النفس إلى تسليط عقاب جماعي على المدنيين الفلسطينيين، وهو ما يُعد جريمة حرب بحسب القانون الدولي. وأدى القصف العشوائي الإسرائيلي إلى إلحاق أضرار فادحة بمدارس ومستشفيات، ومراكز إغاثية وطواقم طبية وهو ما فاقم معاناة المدنيين في غزة. وفي ظلّ الوضع المأساوي الذي شهده القطاع، عبّرت منظمة العفو الدولية عن خشيتها من أن «تتحولّ غزة من أكبر سجن مفتوح في العالم إلى مقبرة جماعية هائلة»⁽³¹⁾.

ورامت دولة الاحتلال من شنّ حرب دامية شاملة شعواء على المدنيين في غزة تحقيق عدّة أهداف لعلّ أهمّها فكّ الارتباط بين حركة حماس وسكّان القطاع، وتألبيهم عليها، وترويع السكان ودفعهم إلى مغادرة غزة. وذهب بعض الدارسين إلى أبعد من ذلك معتبرين أن الهجمة الإسرائيلية الشرسة على القطاع هدفت إلى إخلائه من الغزيين وتغيير بنيتهم الديمغرافية، وتحويله إلى مستوطنات جديدة، وأنّ المراد ليس القضاء على حماس فحسب بل جعل الحياة في غزة مستحيلة⁽³²⁾، وتصفية القضية الفلسطينية، وقبّر حلّ الدولتين، وغلق باب التفاوض على السلام بين الجانبين الإسرائيلي والفلسطيني. ومعلوم أنّ كتم أصوات الفلسطينيين ومصادرة حقوقهم بقوة السلاح لن يضمن الأمان لإسرائيل، ولن يقضي على فكرة المقاومة بل سيزيد في انتشارها وسيؤدّي إلى تنويع أشكالها، وسيزيد التمادي في إيذاء المدنيين الفلسطينيين من تنامي الشعور بالكرهية تجاه إسرائيل والغرب في المنطقة⁽³³⁾.

بناء على ما تقدّم، يتبيّن أنّ الحرب على غزة أنهكت المدنيين، وأربكت حياتهم، وعرضتهم لمخاطر شتى، وأثّرت سلباً في أوضاعهم النفسية والمادية والصحية والمعيشية، وفي حياتهم اليومية، وجعلتهم موزّعين بين خيار البقاء في القطاع ومواجهة خطر الموت في أيّ لحظة، وخيار الرّحيل وتكبّد متاعب وخسائر شتى. وفي الحالتين فقد الفلسطينيون حقّهم في حياة آمنة، كريمة ومستقرّة.

ب- التدايعات الأمنية للعدوان الإسرائيلي على غزة

من الناحية الأمنية، وضع استمرار الحرب على غزة المنطقة على صفيح ساخن، وأدّى إلى اشتعال جبهات موازية. وأشارت تقارير موثوقة إلى أنّ «حزب الله» شنّ بين 7 تشرين الأول/ أكتوبر و14 تشرين الثاني/ نوفمبر، نحو 170 هجوماً⁽³⁴⁾ من لبنان على أهداف عسكرية إسرائيلية، مستخدماً أسلحة مضادة للدبابات، أو مدفعية، أو صواريخ، أو طائرات بدون طيار، ونفذت إسرائيل في الفترة نفسها 327 غارة جوية أو عملية قصف مدفعي مستهدفة مواقع للحزب في جنوب لبنان⁽³⁵⁾. وفي

(31) تقرير: أدلة دامغة على ارتكاب جرائم حرب في هجمات إسرائيلية قضت على أسر بأكملها في غزة، منظمة العفو الدولية، 20/10/2023. <https://2u.pw/EG2QnH2c>

(32) راجع: عزمي بشارة: «إسرائيل» تريد جعل غزة غير قابلة للحياة، التراسل صوت، 25/11/2023. <https://2u.pw/PR3N6In5>

(33) See: Hind Alansari, The Rise of Anti-US Sentiments in the Arab Street Amid Palestinians' Plight, Wilson Center, Washington, December 18, 2023: <https://2u.pw/VhA66KID>

(34) See: Andrew Tabler, Gaza war shows heightened risk of escalation in the region, Al Majalla, 17/11/2023. <https://2u.pw/JZHKu6TV>.

(35) Ibid.

سياق متّصل تصاعدت وتيرة هجمات كتائب مسلحة، غير نظامية، محسوبة على إيران على قواعد أميركية في العراق وسورية. ففي 14 تشرين الثاني/ نوفمبر، أعلنت وزارة الدفاع الأميركية عن وقوع 28 هجوماً ضد القوات الأميركية في سورية و27 في العراق منذ 18 تشرين الأول/ أكتوبر 2023، فضلا عن تزايد تهديد الحوثيين للأمن المائي في البحر الأحمر من خلال استهدافهم سفناً تجارية على علاقة كلياً أو جزئياً بإسرائيل. وذلك احتجاجاً على عدوان الأخيرة على قطاع غزة. وتكفي الإشارة في هذا الشأن إلى أنّ «القيادة المركزية الأميركية في الشرق الأوسط» أعلنت في بيان لها أنّ «يوم الثالث من ديسمبر 2023 شهد وحده حدوث أربع هجمات على ثلاث سفن تجارية مختلفة كانت تُبحر في المياه الدولية جنوب البحر الأحمر، والسفن الثلاث مرتبطة بـ 14 دولة مختلفة»⁽³⁶⁾. واتهمت الحوثيين بشنّ تلك الهجمات. وبناء عليه، فإنّ احتدام الحرب الإسرائيلية على غزة شكّل خطراً على المصالح الأميركية في المنطقة، وهُدّد السلم الإقليمي والدولي، وله تداعيات وخيمة على الاقتصاد في المنطقة والعالم لا محالة.

ج- التداعيات الاقتصادية للعدوان الإسرائيلي على غزة

من الناحية الاقتصادية، ما من شكّ أنّ الحرب ألحقت أضراراً فادحة بالاقتصاد الفلسطيني بسبب قصف آلة الحرب الإسرائيلية البنى التحتية واستهدافها كلّ مرافق الإنتاج في القطاع ومنعها آلاف الفلسطينيين من الالتحاق بمراكز عملهم في إسرائيل. وهو ما جعلهم أسرى بطالة قسرية/ قاسية. فقد أدّى العدوان الإسرائيلي إلى فقدان 61٪ من فرص العمل في غزة، أي ما يعادل 182 ألف وظيفة، مع بلوغ الحرب شهرها الأول. ذلك أنّ 14٪ من العاملين الفلسطينيين كانوا يباشرون عملهم في إسرائيل، من بينهم 20000 عامل من قطاع غزة⁽³⁷⁾. وقدّرت بعض التقارير الخسارة اليومية لقيمة الإنتاج في قطاع غزة بـ 16 مليون دولار نتيجة توقف عجلة الإنتاج لكافة الأنشطة الاقتصادية عدا الخسائر في الممتلكات والأصول الثابتة⁽³⁸⁾. وتوقفت خلال الحرب الأخيرة على القطاع سلاسل التوريد من غزة وإليها، ونجم عن ذلك نقص حاد في المواد الأساسية من قبيل الأدوية والمستلزمات الصحية والغذائية، وأدّى ذلك عملياً إلى تفاقم خطر سوء التغذية من ناحية، وارتفاع الأسعار، وتدهور المقدرة الشرائية للمواطنين واتساع دوائر الفقر من ناحية أخرى. وتشير التقديرات إلى أنّه بحلول بداية الأسبوع الثالث من الحرب، أصبح جميع سكان غزة تقريباً، البالغ عددهم 2.3 مليون ساكن، يعيشون في فقر متعدد الأبعاد (96 في المائة)⁽³⁹⁾ ومع بلوغ الحرب شهرها الثالث،

(36) See: U.S. Central Command, Houthi Attacks on Commercial Shipping in International Water Continue, Dec. 3, 2023: <https://2u.pw/7tDDsKhO>

(37) راجع: تقرير «حرب غزة: الآثار الاجتماعية والاقتصادية المتوقعة على دولة فلسطين»، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي ولجنة الأمم المتحدة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا «الإسكوا»، <https://2u.pw/KVoNtZrY.2023/11/05>

(38) راجع: الإحصاء الفلسطيني يستعرض أهم المؤشرات الاجتماعية والاقتصادية حول أثر حرب الاحتلال الإسرائيلي على قطاع غزة، 2023، الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني، 16/10/2023. <https://www.pcbs.gov.ps/postar.aspx?lang=ar&ItemID=4605>

(39) راجع: تقرير «حرب غزة: الآثار الاجتماعية والاقتصادية المتوقعة على دولة فلسطين»، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي ولجنة الأمم المتحدة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا «الإسكوا»، <https://2u.pw/KVoNtZrY.2023/11/05>

بلغت خسائر الناتج المحلي الإجمالي الفلسطيني 12.2 ٪، أي ما يُقدَّر بـ 2.5 مليار دولار⁽⁴⁰⁾.

واستنزفت الحرب الشعواء على غزة الموازنة العامة الإسرائيلية. فقد «صوّت أعضاء مجلس الوزراء الإسرائيلي المصغر (15 يناير/ كانون الثاني) على ميزانية 2024، بزيادة مبلغ إضافي للإنفاق على الحرب يُقدَّر بـ 55 مليار شيكل (15 مليار دولار). وشمل التمويل الإضافي، إلى جانب الميزانية العسكرية، تعويضات للمتأثرين بالحرب، وزيادة في ميزانية الرعاية الصحية والشرطة، ودعم الجيش، وتعويض جنود الاحتياط، وعشرات آلاف الإسرائيليين النازحين من المناطق الحدودية»⁽⁴¹⁾. وسجلت الميزانية عجزاً قدره 4.2 في المئة من الناتج المحلي الإجمالي في 2023، بسبب ارتفاع الإنفاق الحربي⁽⁴²⁾. وأفادت وزارة المال الإسرائيلية في أكتوبر/ تشرين الأول 2023 أن الحرب تكلف إسرائيل نحو مليار شيكل في اليوم الواحد، أي ما يعادل 267 مليون دولار تقريباً. وأشار مراقبون إلى أن تصاعد الحرب على غزة جعل الاقتصاد الإسرائيلي يعيش أسوأ فتراته منذ 74 عامًا. ذلك أن الحرب كلفت دولة الاحتلال خسارة 10 ٪ من إنتاجها المحلي⁽⁴³⁾، وجعلتها تدفع فاتورة باهظة تُقدَّر بـ 50 مليار دولار.

وأدت أجواء الحرب إلى تراجع حركة السياحة نحو إسرائيل وبلدان الشرق الأوسط بسبب انتشار شعور بعدم الأمان في المنطقة. وأشارت تقارير متواترة إلى تراجع الشيكل أمام الدولار بنسبة تخطت 3 بالمئة لأول مرة منذ عشر سنوات بسبب الحرب على غزة. وفقدت بورصة تل أبيب 25 مليار دولار من قيمتها السوقية بعد الحرب بسبب تراجع أسهم بعض الشركات فيها بنسبة 35 ٪. ذلك أن رأس المال جبان، ويبحث دائماً عن ملاذ آمن. وأفضى استدعاء أكثر من 360 ألف جندي احتياطي، أي 8 ٪ من القوة العاملة⁽⁴⁴⁾ في البلاد إلى فجوة هائلة في الاقتصاد الإسرائيلي، وإلى إرباك إنتاجية قطاعات حيوية في إسرائيل (الزراعة، السياحة، الخدمات) فيما أغلقت شركات أبوابها، ووردت بيانات رسمية صادرة عن الاحتلال بشأن الصدمة التي ألحقتها الحرب بالاقتصاد الإسرائيلي أن حوالي 51 ٪ من الشركات أُخبرت بحدوث ضرر كبير في المداخيل، وأبلغت حوالي 12 ٪ فقط من الشركات عن حدوث ضرر طفيف في دخل الشركة⁽⁴⁵⁾. وأبلغت جل الشركات المعنية بالصناعات التالية عن انخفاض يزيد عن 50 ٪ في إيراداتها: صناعات خدمات الضيافة (حوالي 82 ٪ سجلت انخفاضاً في الإيرادات)، وخدمات الأغذية والمشروبات (71 ٪)، والبناء (74 ٪)⁽⁴⁶⁾. وبلغت نسبة العاطلين عن العمل زهاء 750 ألفاً بعد الحرب بحسب بعض التقديرات.

أما إقليمياً، فأدّى تواصل الحرب الإسرائيلية المحمومة على غزة إلى ارتفاع أسعار الطاقة في

(40) نفسه.

(41) انظر: محمد همندر، إسرائيل تقرّ ميزانية العام: 15 مليار دولار إضافية للإنفاق على الحرب، بي بي سي نيوز عربي، 15 / 01 / 2024 / 147perp77o. <https://www.bbc.com/arabic/articles/cd147perp77o>.

(42) نفسه.

(43) نفسه.

(44) انظر: 14 مؤشرًا على انهيار الاقتصاد الإسرائيلي، العربي الجديد، 08 / 11 / 2023. <https://2u.pw/fHoJ8N2Y>.

(45) نفسه.

(46) نفسه.

منطقة تعدّ نقطة ارتكاز رئيسية لإنتاج النفط والغاز. ومعلوم أنّ ذلك أثر سلباً في المقدرة الشرائية للأسر والشركات، وزاد من معدّلات التضخّم، ومن تكاليف إنتاج المواد الأساسية، خصوصاً الطاقة والغذائية منها. كما أنّ تواتر منع بعض السفن المحسوبة على إسرائيل من الإبحار عبر باب المنذب أو التضييق عليها أو تغيير وجهتها وضع سلامة الممرات المائية على المحك، وساهم في تعطيل خطوط الإمداد وحركة الشحن والتجارة البيئية في المنطقة والعالم⁽⁴⁷⁾.

د- تحشيد الشارع العربي والدولي حول القضية الفلسطينية

يُعتبر الشارع مجالاً إعلامياً دالاً، وفضاءً تعبيرياً مكثفًا، وحيّزاً حركياً معبراً، وفضاءً تعبويًا حيويًا، ومكاناً رمزيًا، ناطقًا بأصوات الجماهير التي تحتشد فيه للبوح، والاحتجاج، والمطالبة بالتغيير. فالشارع قوّة ضغط وأداة تثير وتنوير. وهو مجال عمومي، تروم من خلاله السلطة الحاكمة كما الجماعات المدنية التعبير عن كينونتها واستقطاب الرأي العام لصالحها. وتسعى الجماهير من خلال حركة الشارع إلى التأثير في أصحاب القرار في الداخل والخارج، وإعادة تشكيل الوعي الجمعي على كيف ما.

مثل اندلاع «عملية طوفان الأقصى» (07/10/2023)، وانخراط السلطات الإسرائيلية في شنّ عدوان غاشم على المدنيين في غزة قادمًا لانتفاض الشارع العربي والكوّني. فاكتملت الجماهير الميادين، معبرة بأصوات عالية عن مناصرتها القضية الفلسطينية، وإدانتها الغطرسة الإسرائيلية، وغضبها من صمت المجتمع الدولي، ومن تخاذل جل حكّام العرب في نجدة سكان القطاع، وبذل الجهد لأجل وضع حدّ للحرب المسلّطة عليهم. فقد أشارت مصادر دولة الاحتلال نفسها إلى تعاضد الحراك الاحتجاجي العالمي ضدّ إسرائيل إبان عدوانها الغاشم على غزة. فقد أفاد معهد الدراسات الأمنية الإسرائيلي أنّ العالم شهد في الفترة ما بين 07/10/2023 و 09/02/2024 تنظيم 602 احتجاجًا أسبوعيًا مندّدًا بالانتهاكات الإسرائيلية في غزة⁽⁴⁸⁾. في حين لم تتجاوز التظاهرات المؤيدة لإسرائيل حدود 37 تظاهرة أسبوعياً في الفترة نفسها⁽⁴⁹⁾. فقد شهدت الولايات المتحدة 1625 تظاهرة مؤيدة للشعب الفلسطيني ومناهضة للحرب على غزة، واليمن 1617 تظاهرة، والمغرب 1232 تظاهرة، وتركيا 929 تظاهرة، وإيران 526 تظاهرة مناصرة للجانب الفلسطيني⁽⁵⁰⁾. وأخير ذلك بعودة القضية الفلسطينية إلى واجهة الاهتمام الدولي، وبتوسع حاضنتها الشعبية عربيًا، ودوليًا. فيما لم تتجاوز التظاهرات الداعمة لإسرائيل حدود بعض الدول الغربية مثل الولايات المتحدة (283 تظاهرة)، وفرنسا (102)، وألمانيا (98)، وكندا (33)، وأستراليا (15)⁽⁵¹⁾. وأخبر ذلك بعزلة إسرائيل دوليًا، وعدم وجود حزام شعبي دولي داعم لحربها على غزة. وبدا واضحًا أنّ معظم الرأي العام

(47) See: David Schenker, The World Prepares for Gaza War Escalation, The Washington Institute, Jan 7, 2024. <https://2u.pw/2E49zVMd>

(48) See: Protests For and Against Israel Around the World, The Institute for National Security Studies, 27/02/2024. <https://www.inss.org.il/publication/war-data/>

(49) Ibid.

(50) Ibid.

(51) Ibid.

الدولي مناصر للفلسطينيين وقضيتهم العادلة، ومدين للسياسات العدوانية الإسرائيلية ضد أهالي غزة. وللحراك الاحتجاجي العربي والكوني في نصره غزة تجليات، ودلالات عدة.

اتخذ التضامن الشعبي مع غزة في البداية شكلاً سيرانياً/ افتراضياً. فقد اجتاحت الأنترنت عموماً وشبكات التواصل الاجتماعي خصوصاً، إبان نجاح كتائب عز الدين القسام والفصائل الفلسطينية في اقتحام الدفاعات الإسرائيلية وإلحاق خسائر فادحة بها، وسوم: «فلسطين حرّة»، «غزة رمز العزة»، «طوفان الأقصى»، «نهاية الجيش الذي لا يُقهر»، وتحلّى الفضاء الافتراضي بالكوفية، والأهازيج، والأعلام الفلسطينية. وانتشرت بشكل مكثف مشاهد تحطيم فلسطينيين الجدار العازل بين غزة والمستوطنات الإسرائيلية وهجومهم على مواقع عسكرية إسرائيلية استراتيجية. وأخبر ذلك بحالة من التعاطف الجمعي مع المقاومة الفلسطينية. وامتد التضامن الإعلامي مع فلسطين ليشمل رسم خريطتها وأسماء مدنها على الجدران، ورفع أعلامها على المنازل والمتاجر، والمباني العامة والخاصة. وارتدى كثيرون أزياء تقليدية فلسطينية. فيما رسم أو وشّم آخرون اسم فلسطين أو خريطتها التاريخية على سواعدهم أو قمصانهم أو أياديهم. وفي ذلك احتفال بفلسطين ومعلقاتها، وتعبير عن رغبة أكيدة في استحضارها والتماهي معها وجدانياً ووجودياً.

ومع إقدام إسرائيل على شنّ حرب ضروس على سكّان غزة وإدمانها قصف المدنيين عشوائياً، واستهدافها الأطفال، والنساء، والشيوخ العزل بوابل من القنابل، والبراميل المتفجرة، والصواريخ الزلزالية، تزايد الغضب الشعبي على دولة الاحتلال، عربياً ودولياً، ودفع صمود الغزيين وتمسّكهم بالأرض، رغم القصف والحصار، الجموع العربية إلى أن تنفض عن نفسها غبار الجمود والاستكانة، وتنزل إلى الشوارع، رافعة صرخات الاحتجاج والإدانة ضدّ الانتهاكات الإسرائيلية الفادحة لحقوق الفلسطينيين وللقانون الدولي، معبرة عن سخطها من مجتمع دولي مستقيل إزاء ما حدث في غزة، وغضبها من ردّ فعل عربي واهن على عدوان إسرائيلي سافر، تجاوز حدود الدفاع عن النفس إلى قتل الأبرياء بدم بارد ليلاً ونهاراً.

ويتبيّن الدارس للشارع العربي والعالمية المتضامن مع غزة أنّه تميّز بثلاثة ملامح بارزة. أولها امتداده في الزمان والمكان والناس، وثانيها ثراء شعاراته من منظور سيميولوجي، وثالثها سلمية الحراك وانضباطه تنظيمياً. فبعد سنوات من الصمت المطبق بتعلّة التخويف من الأنظمة السلطوية، ومن مآلات الربيع العربي الدامية في سورية، ومصر، وليبيا، واليمن، نزل العرب من الدار البيضاء، مروراً بالقيروان والقاهرة، وصولاً إلى عمّان والدوحة وصلالة وغيرها من المدن العربية إلى الشوارع، وتراصّ المتظاهرون في الساحات العامة في لندن، ومدريد، وباريس، وواشنطن وغيرها تعبيراً عن تضامنهم مع غزة⁽⁵²⁾. وامتد الاحتجاج الشعبي ضدّ العدوان الإسرائيلي من المدن إلى القرى ومن الشوارع الرئيسية إلى الأحياء الطرفية. وشارك فيه متظاهرون ينتمون إلى فئات عمرية وجندرية واجتماعية شتى. فترى الشيب والشباب، والأطفال، والكهول، والشيوخ، والنساء والرجال، والمفقرين وميسوري الحال قد انتفضوا جميعاً دفاعاً عن فلسطين عموماً، وعن غزة خصوصاً.

كما تلمح في المشهد الاحتجاجي/ المتظاهر كلّ العائلات السياسية والدينية والعرقية تقريباً. فترى

(52) إبراهيم علوش، غزة تهز الشارع عربياً وإسلامياً ودولياً، موقع الميادين، 21/10/2023. <https://2u.pw/rBBH9htZ>

الليبرالي واليساري، والإسلامي والقومي، والمسيحي، واليهودي، والمسلم، والتمتدين وغير التمتدين، والمتأدلج وغير المتأدلج، والعربي وغير العربي يقفون جنباً إلى جنب، رافعين الأعلام والأيادي، منادين بحتمية وقف إطلاق النار، وإنقاذ المدنيين في غزة من آلة البطش الإسرائيلية القاتلة. ومن ثمّ، فغزة، لم توحد الفصائل الفلسطينية فحسب، بل وحدت الاجتماع السياسي، والديني، والمدني تحت راية الانتصار لفلسطين. فمن يؤذيها كأنما أذى العرب والإنسانية جميعاً. ومن ينتهك حقوق أهلها فكأنما انتهك حقوق الإنسان مُطلقاً. ودلّ ذلك على أنّ فلسطين راسخة في القلوب، متجذرة في الوعي الجمعي العربي والكوّني، وهي أعدل القضايا قسمة بين الناس. فلسان كلّ متظاهر يلهج بعبارة: «فلسطين قضيتي».

وعلى الرغم من مشاريع التطبيع المأزومة، وسياسات التضليل الإعلامي المخادعة، والتعتيم على انتهاكات المحتل، ورغم منع تدريس القضية الفلسطينية في مؤسسات تعليمية عربية عدّة، مازال العربي مسكوناً بفلسطين ومتعلقاً بها. وسبق أن أكّد المؤرّس العربي الصادر عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات هذا الشعور العربي العام. فقد أخبر في استطلاعاته الدورية الموثوقة أنّ الغالبية العظمى من العرب يعتبرون فلسطين قضيتهم الأولى⁽⁵³⁾. وذلك على خلاف ما ادّعته بعض مراكز البحث الاستشراقية المشبوهة من أنّ التأييد لفلسطين تراجع في الشارع العربي في ظلّ امتداد مشروع التطبيع. وقد بات واضحاً أنّ الجماهير العربية التي تظاهرت لنصرة فلسطين أثبتت زيف هذا الادّعاء.

والثابت أنّ صمود الغزيين في وجه القصف العشوائي لدولة الاحتلال، أعاد القضية الفلسطينية إلى واجهة الاهتمام الدولي، وحرّر الأفكار، والأقلام، والحناجر، ورفع الخوف من القلوب. فأبدع المتظاهر العربي والكوّني المنتصر لغزّة شعارات معبّرة، يمكن إدراجها سيميولوجياً ضمن ثلاثة حقول. الأول، متعلّق بإقرار حقّ الفلسطينيين في إقامة دولتهم المستقلّة: «العدالة لفلسطين»، الشعب يريد دولة فلسطينية كاملة السيادة»، «القدس عاصمة فلسطين الأبدية». والثاني، متّصل بإدانة العدوان الإسرائيلي على المدنيين: «أوقفوا الإبادة الجماعية»، «كم طفلاً يجب أن يُقتل حتى يتم وقف إطلاق النار!»، «إسرائيل مارقة»، والثالث دائر على الانتصار لخيار المقاومة: «فلسطين ليست للبيع»، «مقاومة... مقاومة... لا صلح ولا مساومة»، «الشعب يريد إسقاط التطبيع»، «بالروح، بالدم نفديك فلسطين». وذلك في ظلّ إنكار السلطات الإسرائيلية حقوق الفلسطينيين التاريخية، وتماديها في اعتماد الفصل العنصري، والتهمجير القسري للفلسطينيين، والقتل على الهوية. ودلّ تنوّع الشعارات على وعي العقل الاحتجاجي المتظاهر بتفاصيل القضية الفلسطينية وانغراسه فيها، وإدراكه محاور الصراع مع دولة الاحتلال.

واللافت أنّ الفاعلين في مشهديات التظاهر لم ينخرطوا في دوامة التعصّب الحزبي أو الجهوي أو الطائفي أو الطبقي بل اجتمعوا تحت راية فلسطين، وتظاهروا لأجلها في كنف السلمية، ومن دون المس بالممتلكات العامّة والخاصّة.

(53) راجع: وحدة استطلاع الرأي العام، تقييم الرأي العام تجاه القضية الفلسطينية، (في) سياسات عربية، العدد 49، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، آذار/ مارس 2021. <https://2u.pw/> RidipMJv

في مستوى أركيولوجيا التظاهر لنصرة غزّة وتداعياته، يمكن القول إنّ العربيّ إذ تظاهر، تخفّف من قيود الدولة الشمولية، وعبر عن وجوده وعن حقّه في التعبير، والتأثير في صنّاع القرار في تعاطيهم مع الشأن الفلسطيني. والعربي، إذ يتظاهر، لا يعتبر القضية الفلسطينية شأنًا داخليًا أو إقليميًا. بل يعتبرها شأنًا قوميا وإسلاميا لما لها قدسية ومكانة عليّة في الذاكرة الجمعية. ومن ثمّ فالخروج إلى الشارع هو شكل من أشكال استحضار فلسطين والانتماء إليها على كيف ما. وقد ساهم في «إعادة القضية الفلسطينية إلى جوهرها المتمثل بوجود شعب فلسطيني في مواجهة عدو محتل»⁽⁵⁴⁾ لكن «يجب ألا يتحول التضامن العربي الانفعالي إلى تنفيس عربي، فبعده تستفرد إسرائيل بنفسها الطويل بالشعب على الأرض. ومن أجل ذلك يجب وضع أهدافٍ سياسية له، أهمها أن تخسر إسرائيل المعركة سياسيا»⁽⁵⁵⁾. والمواطن الكوني، إذ يتظاهر، يعبر عن حالة تعاطف عارم مع الشعب الفلسطيني، وحقّة في التحرّر، وتقرير المصير، وحقّه في إقامة دولته المستقلّة، كاملة السيادة. كما أنّ الحراك الاحتجاجي المكثّف يعدّ عمليا انتفاضة عربية ودولية ضدّ السياسات الإحلالية الإسرائيلية، وتمدّدها الاستيطاني، وانتهاكاتها المتكرّرة لحقوق الفلسطينيين. ومن ثمّ أعادت حركة الشارع العالمي القضية الفلسطينية إلى واجهة الاهتمام الأممي، وعزلت إسرائيل على كيف ما.

(54) حازم نهار، أسئلة الواقع الفلسطيني الراهن، موقع المُدن، 17/05/2021. <https://2u.pw/zCh3xuxu>

(55) راجع: عزمي بشارة، عزمي بشارة يكتب بيان غزّة، الجزيرة.نت، 28/12/2008.

<https://2u.pw/afEJ9g9B>

حرب غزة وصراع الروايات: جغرافيا واحدة ورؤى ثقافية متدافعة

حاتم الجوهري

حاتم الجوهري أستاذ الدراسات الثقافية المنتدب بالجامعات المصرية ومحاضر في اللغة العبرية ودراساتها المقارنة، ومؤسس مشروع المشترك الثقافي العربي، نشر العديد من الكتب والترجمات في مجال الدرس الثقافي للمسألة الصهيونية- العربية، حاصل على جائزة الدولة في العلوم الاجتماعية، وجائزة ساويرس في النقد الأدبي، ووصل للقائمة القصيرة لجائزة المركز القومي للترجمة.



حاتم الجوهري

مقدمة

يتناول موضوع هذه الدراسة «حرب غزة» والتبعات والمسارات التي فجرتها عملية «طوفان الأقصى» العسكرية؛ والتي وقعت في يوم 7 تشرين الأول/ أكتوبر 2023 وما صاحبها من أحداث أشعلت الصدام الواسع مجدداً مع المشروع الصهيوني ودولة الاحتلال، وما كشفت عنه العملية من تصورات الاحتلال القائمة على فكرة الإزاحة الجيوثقافية للفلسطينيين، أي النفي الناعم لروايتهم الثقافية وإنكار حقهم التاريخي في فلسطين (بنفي وجود شعب فلسطيني تاريخياً كما صرح وزراء عدة في حكومة الاحتلال في أكثر من مناسبة⁽¹⁾)، والنفي الخشن الواقعي لوجودهم في جغرافيا فلسطين وأرضها مع السعي لطردهم، وتهجير سكان غزة إلى مصر وسكان الضفة إلى الأردن (وفق تصريحات متكررة لحكومة الاحتلال ورئيسها نتنياهو)، وأشعلت حرب غزة التي تلت عملية «طوفان الأقصى» مأزقاً عربياً وإقليمياً صعباً، حيث قفزت القضية الفلسطينية في وجه الجميع متمردة على تفاهات الاتفاقيات الإبراهيمية، وشفقة القرن الأصلية التي طرحها ترامب والصفقة المعدلة التي استكملتها إدارة بايدن بعده، لتعود مشكلة فلسطين إلى الواجهة والبحث عن حلول ممكنة لها

(1) راجع التصريحات التي تناقلتها المنصات الإخبارية للوزير إيتمار بن غفير بتاريخ 22 شباط/ فبراير 2024، جريدة الشروق المصرية.

<https://www.shorouknews.com/news/view.aspx?cdate=22022024&id=a4471b36-8359-4401-ad43-8bf6468ad1fe>

وكذلك تصريحات سميتريتش المنشورة في موقع أي 24 نيوز بتاريخ 20 آذار/ مارس 2023 قبل الحرب.

<https://www.i24news.tv>

أو أسس ومنطلقات للحلول يمكن البناء عليها، لتكون هذه مشكلة الدراسة أيضًا.

تتبدى مشكلة الدراسة في تعقد القضية الفلسطينية وتعقد الحلول المطروحة لها منذ قرار التقسيم عام 1947، وحتى حرب غزة الدائرة منذ عملية 7 تشرين الأول/ أكتوبر العسكرية 2023، أما إشكالية الدراسة فتتجسد في تعارض الروايات الجيوثقافية بين أطراف الصراع، وتبني كل منهم سردية ثقافية خاصة به لجغرافيا فلسطين؛ حيث يتصارع الجميع على مساحة جغرافية واحدة ولكن وفق روايات ثقافية مختلفة ومتداخلة. فمن جهة تقف الرواية الصهيونية لدولة الاحتلال وخلفها الدعم الغربي بتصويراته الثقافية التاريخية في الصهيونية الماركسية، والصهيونية الليبرالية، والصهيونية الوجودية، ومن جهة أخرى تقف الرواية العربية التي أصبحت شديدة التمزق بين التصورات الأيديولوجية القديمة، وبين تصورات صفة القرن الجديدة، وبين أزمة النخبة العربية التي تبني بعضها تصورات تروج للهيمنة الحضارية، وتبني البعض الآخر الدعم العاطفي والعام قليل الحيلة قصير اليد، وبين قلة أخرى تحاول البحث عن رواية جديدة بعيداً من أزمة التصورات التاريخية واستقطاباتها.

وفي هذا السياق الأخير ستختبر الدراسة فرضية تقوم على؛ أولوية استعادة ثوابت «الجغرافيا الثقافية العربية» المشتركة بعيداً من تكسرات الأيديولوجيا القديمة المتعددة إرث القرن العشرين، التي هي لحد بعيد ليست إلا امتدادات للمتلازمات الثقافية المرتبطة بالمسألة الأوروبية ومركزيتها التاريخية واستقطاباتها، وبعيداً من تفاهات صفة القرن و«الصهيونية الإبراهيمية»، التي هي إحدى أشكال الاستلاب الناعم للحق العربي الفلسطيني باسم المشترك الديني الإبراهيمي السماوي.

حيث ستفترض الدراسة أن مشكلة الصراع هي مشكلة صراع جيوثقافي بالأساس، وبوصفه صراعاً جيوثقافياً يقوم على حرب روايات بين رواية دولة الاحتلال وخلفها الحضارة الغربية وتصوراتها الجيوثقافية المتعددة، ورواية الفلسطينيين وخلفها رواية العرب وتصوراتهم الجيوثقافية، ستقدم الدراسة فرضية «استعادة الجغرافيا الثقافية» أولاً، أي أنها من ضمن الأطروحات المتعددة لمقاربة القضية الفلسطينية وسبل حلها، ستطرح فرضية مقاربة «التأسيس الجيوثقافي» للحق الفلسطيني بوصفه قيمة ثقافية يتفق عليها الجميع، بعيداً من مقاربات التيارات الأيديولوجية إرث القرن العشرين التي فجرت تناقضات المشكلة أكثر ولم تحلها، لتكون تلك المقاربة من وجهة نظر الدراسة حجر الزاوية الذي يمكن البناء عليه مستقبلاً، والحل لمشكلة تعقد حلول القضية الفلسطينية وإشكالياتها التي فجرتها عملية طوفان الأقصى.

وسوف تستخدم الدراسة منهج «الدرس الثقافي» متتبع جذور الصراع بين الروايتين العربية والصهيونية، وأين يكمن جذر الصراع والقيمة المركزية له في الغرب وعند الصهيونية (إسرائيل بوصفها ممثلة للحضارة الغربية)، لتحاول تقديم قيمة مركزية مضادة له تفكك جذور هذا الصراع (فلسطين بوصفها الحجر الجيوثقافي الأساس للذات العربية ومستودع هويتها)، من ثم يمكن التأسيس على هذه القيمة الجيوثقافية الجديدة لتكون منطلقاً للتأكيد على الحق الفلسطيني وفي حاضنته العربية و«مستودع هويتها»، للوصول إلى تفاهات عادلة تحفظ للرواية الفلسطينية العربية حقها في الوجود، الذي تغولت عليه تفاهات «الانفاقيات الإبراهيمية». ليقوم منطق الدراسة الحجاجي في اختبار طرحها وفرضيتها البديلة لإشكالية الدراسة والقضية الفلسطينية؛ على بيان تهافت المنطق الغربي في بناء سرديته الجيوثقافية، ودورانها في إطار مركزية الحضارة الأوروبية/

الغربية ومعاييرها المزدوجة تجاه الذات وتجاه الآخر، وعدّ «إسرائيل» ممثلاً لتلك الحضارة المتعالية التي تدعي أنها ذروة التطور البشري ونهايته، والمركز الذي يجب أن تدور حوله جميع التنوعات البشرية والثقافية والحضارية الأخرى، بما فيهم العرب والفلسطينيون والمسلمون.

وقد اعتمدت الدراسة في مصادرها على التصريحات السياسية المباشرة، والأخبار والتقارير الإعلامية والتغطيات التي تناقلتها وكالات الأنباء والمنصات الإخبارية المتداولة، كون موضوعها يدور حول أحداث يومية جارية ولا تزال مستمرة حتى لحظة الانتهاء من الدراسة، مع إشارة الدراسة للمصادر المرجعية من الكتب الموثقة كلما اقتضت الحاجة من دون إسهاب، ومن دون أن يؤثر ذلك في منهجها العلمي الاستشراقي، وفلسفته القائمة على «بناء الأنماط» المستقبلية البديلة واختبارها وتصور السرديات الجيوثقافية وجدلها، بعيداً من الرصد المجرد كما في الدراسات البحثية الوصفية والإحصائية المتراكمة في الموضوع.

تتكون الدراسة من خمسة مباحث رئيسية ضمت كل منها ثلاثة عناصر فرعية، وجاءت عناوين المباحث الرئيسية كالآتي؛ أولاً: طوفان الأقصى جغرافياً ثقافياً تتمرد على الجيوسياسي، ثانياً: ردة الفعل بالعنف المفرط وعملية «السيوف الحديدية»، ثالثاً: الحرب وأزمة «الجغرافيا الثقافية» وتشقق «الجيوسياسي»، رابعاً: المحور الشيعي وحسابات الصعود الجيوثقافي، خامساً: جدل الجغرافيا الثقافية في فلسطين بين الإقليمي والدولي.

أولاً: طوفان الأقصى جغرافياً ثقافياً تتمرد على الجيوسياسي

صدمة المكانة المستقرة لدولة الاحتلال

من المنظور الجيوسياسي التقليدي كانت محصلات القوة النهائية كلها في نهاية عام 2023 تقف في غير صالح فصائل المقاومة الفلسطينية في قطاع غزة المحتل، فهي منطقة محاصرة جغرافياً من جميع الجهات بلا امتداد سكاني أو حدود طبيعية جغرافية حامية أو حاضنة، وعلى المستوى السياسي تفجرت التناقضات كافة في مستودع الهوية الفلسطيني وتمثلاته السياسية، بين السلطة الفلسطينية (وخلفها منظمة فتح) التي نشأت من اتفاقيات أوسلو في تسعينيات القرن الماضي، وبين حركة المقاومة الإسلامية «حماس»، وهو ما أدى إلى سيطرة حماس على غزة بعد صدام مسلح مع السلطة في غزة، لتنعزل السلطة في الضفة الغربية وحماس في غزة، وعلى المستوى الإقليمي تفجرت التناقضات بين «حماس» والدولة المصرية في مرحلة ما بعد الثورات العربية، خاصة بعد إزاحة نظام الإخوان من مصر، وأصبح هناك شبه قطيعة أو عداوة مع الدولة المصرية ومؤسساتها، مع الإشارة إلى أن مصر هي القلب الجيوسياسي بالنسبة إلى قطاع غزة.

وعلى الرغم من جميع هذه المعطيات الجيوسياسية التقليدية التي لا تصب في مصلحة القوة العسكرية لحركة المقاومة الإسلامية، إلا أنها أخذت قراراً لا يمكن تفسيره إلا من خلال نظرية جيوثقافية عربية واختيار الدفاع عن مقدسات مستودع الهوية العربي ببعده الديني، عندما شعرت أن المخططات الصهيونية للسيطرة على المسجد الأقصى وفق تصورات صفقة القرن القديمة⁽²⁾ قاب

(2) صفقة القرن: هي مفهوم ومشروع طرحه دونالد ترامب في فترة ترشحه الأولى عام 2015 وظهر

قوسين أو أدنى، فقامت بعملية «طوفان الأقصى» العسكرية آملّة في أن يستيقظ محيطها الجيوثقافي العربي/ الإسلامي، وينفض عنه التناقضات التي تراكمت طوال الفترة الماضية، ولم يكن رهان المقاومة الفلسطينية جيو سياسياً أبداً وفق حسابات القوى التقليدية، ولكنه كان رهاناً جيوثقافياً يحدث صدمة في وعي الحاضنة الجيوثقافية التي ينتمي إليها منتظراً أن تقوم بما عليها.

فجوهر العملية الحربية الفلسطينية كان المحاولة الأخيرة لوقف المخططات الصهيونية - وفق صفقة القرن والاتفاقيات الإبراهيمية⁽³⁾ - تحديداً في ما يخص مخططات السيطرة على القدس والمسجد الأقصى، وفي ظل جملة التناقضات التي تفجرت في الحاضنة العربية في مرحلة ما بعد الثورات العربية في العقد الماضي، وبعد غواية بعض دول الخليج للصعود الإقليمي على حساب الدول العربية المركزية القديمة، شرط اعتمادها لمشروع الصهيونية الإبراهيمية و صفقة القرن، ومن جهة أخرى كان مركز صفقة القرن والاتفاقيات الإبراهيمية الفعلي إذا استبعدنا جميع الرطانات والديباجات الزخرفية والشعارات الرنانة، يقوم على نقطتين، أولاً: سيطرة دولة الاحتلال تماماً على مدينة القدس العربية و«المسجد الأقصى» تحديداً، ثانياً: تنفيذ الهدف الصهيوني الدائم بعملية «الترانسفير» والتهجير ودفع الفلسطينيين إلى الاستيطان في سيناء المصرية.

لذا في شهر تشرين الأول/ أكتوبر 2023 لم يكن أمام الفلسطينيين إلا حل أخير، وهو «الخيار شمشون» بهدم المعبد وتغيير قواعد اللعبة الجيوثقافية تماماً، فطوال عشرات السنين تجمعت لدى المقاومة الفلسطينية خبرات متراكمة للقتال ضد «عدو متفوق» تفوقاً تاماً، وتراكم لديها التكتيكات الفعالة في هذا الصدد، مستفيدة من خبرات المقاومة في لبنان، والقدرات العسكرية الإيرانية التي اكتسبت عبر السنوات الطويلة مهارة مواجهة أميركا بصفقتها «عدو متفوقاً»، تكاد تكون التكتيكات التي تستخدمها أميركا هي ذاتها التي تستخدمها دولة الاحتلال. فحدث ما لم يتوقعه أحد وهو «السيناريو الغائب» بأن جمع الفلسطينيون خبرات السنين كلها في عملية حربية واحدة، بهدف كسر شوكة الغرور الصهيوني وردع محاولات هدم المسجد الأقصى الجدية والسيطرة الصهيونية التامة عليه.

وإذا انطلقت الدراسة من هذا الفهم بأن غرض عملية 7 تشرين الأول/ أكتوبر 2023 كان ضرب صفقة القرن بعد تفكيك جميع الموانع العربية والأممية أمامها، يمكننا أن نتصور ما يحدث حالياً وأن

لعلن بعد نجاحه في الانتخابات، وارتبط بما عرف بالسلام الإبراهيمي أو الاتفاقيات الإبراهيمية بين «إسرائيل» وبعض الدول العربية على رأسها دولة الإمارات، ونشر مشروع الصفقة في وثيقة أميركية بعنوان: «السلام من أجل الازدهار - رؤية جديدة لتحسين حياة الشعبين الفلسطيني والإسرائيلي»، وكانت تقوم الصفقة على عديد من الحوافز الاقتصادية لكن مع الانتقاص كثيراً من الحقوق الفلسطينية فيما قبل حرب عام 1967 وما ورد في المبادرة العربية عام 2002.

(3) الاتفاقيات الإبراهيمية: هي الشكل الرابع أو المرحلة الرابعة من اتفاقيات السلام الموقعة بين «إسرائيل» والدول العربية، حيث سبقتها اتفاقية كامب ديفيد، مع مصر، ووادي عربة مع الأردن، وأوسلو مع الفلسطينيين، وارتبطت الاتفاقيات الإبراهيمية بما عرف بصفقة القرن، واستندت الاتفاقيات الإبراهيمية إلى مستوى ثقافي يقوم على فكرة المشترك الإبراهيمي -نسبة إلى نبي الله إبراهيم عليه السلام- بين الأديان الثلاثة الإسلام (العرب) واليهودية (إسرائيل) والمسيحية (أميركا)، ووقعت على الاتفاقيات كل من الإمارات والبحرين، وكذلك المغرب ومن بعدها السودان.

نختبر بدائل التعاطي معه، بوصفه محاولات مستميتة لتغيير أو تأكيد المكانات المستقرة في المنطقة العربية برمتها (وفق ترابيات صفقة القرن والاتفاقيات الإبراهيمية)، واستعادة دولة الاحتلال لمكانتها ومن خلفها أميركا والغرب، والأهم سيمكن فهم ما صرحت به دولة الاحتلال على لسان نتنياهو من أنه على الفلسطينيين في غزة أن ينزحوا باتجاه سيناء، «فخلال جلسة برلمانية مغلقة لنواب حزب الليكود الحاكم، قال نتنياهو إنه يسعى لوضع خطط لتنفيذ «الهجرة الطوعية» للفلسطينيين من غزة إلى دول أخرى، بحسب ما نقلت صحيفة إسرائيل هايوم»⁽⁴⁾، ومن بعدها التجاوز الخطير وخرق القانون الدولي وقصف معبر رفح الدولي بين مصر ودولة الاحتلال.

انقلاب توازنات الجغرافيا الثقافية

من وجهة نظر تدقق في الأثر العميق لعملية «طوفان الأقصى» فإنها ستكون بلا شك كسر «الحائط المسدود» الذي وصلت إليه البدائل الجيوثقافية العربية، وتصديها للاتفاقيات الإبراهيمية وصفقة القرن المعدلة في عهد بايدن، ومخططات السيطرة على مدينة القدس والمسجد الأقصى تحديداً، فلقد أدت تشابكات الأوضاع الإقليمية والدولية وعمليات إدارة التناقضات وتفجيرها، التي اتبعتها إدارة «ترامب» ومن بعده إدارة «بايدن»، إلى أن أصبحت السيناريوهات الصهيونية للسيطرة على مدينة القدس والمسجد الأقصى بلا أي رادع أو كابح فعال، خاصة بعد ارتباك البلدان العربية في مرحلة ما بعد الثورات الكبرى في العقد الماضي، وبعد تفجر التناقضات المحيطة بها لمصلحة مشاكل داخلية، أو ثنائية بينية، أو مشاريع جيوثقافية إقليمية أخرى متنافسة معها (التمدد الإيراني - المركزية العنصرية السوداء مع أثيوبيا - التمدد التركي - الهيمنة الصهيونية).

من ثم يبدو أن المقاومة الفلسطينية - بغض النظر عن هويتها السياسية والاستقطابات المرتبطة بها - وجدت أنه لم يعد أمامها من خيار إلا «الخيار صفر»، والعودة للمواجهة المفتوحة، وإعادة تأسيس قواعد الاشتباك السياسي والعسكري مع التمدد الصهيوني شديد التبجح والتوحش، فنحن أمام عملية عسكرية نوعية شاملة تماثل إعلان الحرب على دولة الاحتلال ومستوطناتها القريبة من غزة، دفعت «إسرائيل» لتعلن حالة الحرب أول مرة منذ مدة طويلة، عملية حدث فيها إرار جوي عبر طائرات شراعية بمحرك أحادي وبدائي تحمل فرداً واحداً، وقصف صاروخي واستيلاء على معدات عسكرية وأسرى بالعشرات.

والدليل الأبرز هنا؛ هو حسن اختيار المقاومة الفلسطينية لموعد العملية العسكرية في اليوميل الذهبي لذكرى حرب تشرين الأول/ أكتوبر، وفي يوم سبت أيضاً تماماً كما كانت حرب عام 1973م، مع التقديرات التي كانت ترى أن دولة الاحتلال تمهد لاقتحام المسجد الأقصى على نحو نهائي، وربما بناء الهيكل اليهودي مكانه مجدداً، وفق مشروع «التقسيم الزمني والمكاني» للمسجد الأقصى، حيث كان المعلن والمعروف أن «المخطط اليهودي يشمل فرض تقسيم ساحات الأقصى زمانياً بين الفلسطينيين والمحتلين الإسرائيليين في غير أوقات الصلاة في إطار مرحلة أولية يتبعها تقسيم مكاني، ثم السيطرة الكاملة عليه لاحقاً، وتغيير هويته ببناء ما يسميه الاحتلال الإسرائيلي

(4) موقع الحدث الإخباري التابع لقناة العربية، 26 كانون الأول/ ديسمبر 2023.

<https://www.alhadath.net/2023/12/26>

«الهيكل الثالث» مكان قبة الصخرة⁽⁵⁾، خاصة مع تصاعد تلك الممارسات ووصولها إلى مرحلة خطيرة مع صفقة القرن وكذلك في مرحلة جو بايدن، لتقلب عملية 7 تشرين الثاني/ أكتوبر العسكرية معظم التوازنات والتفاهات التي ارتبطت بصفقة القرن والاتفاقيات الإبراهيمية، وتبدو وكأنها تغيير لقواعد الاشتباك الجيوثقافي مع دولة الاحتلال على الرغم من تفوقها الجيوسياسي، لتطرح أن هناك خطوطاً جيوثقافية عربية يجب عدم تخطيها.

من ثم تصبح العملية العسكرية مشكلة للنفوذ «الإسرائيلي» المتصاعد، وشرخاً كبيراً يفكك قدرتها المدعومة غربياً على تفجير التناقضات العربية وإدارتها لصالح مشروع الاتفاقيات الإبراهيمية وجيوثقافيتها، والهيمنة الناعمة الجديدة على العرب وفرض الأمر الواقع، إذ بدت العملية العسكرية الفلسطينية فرصة إستراتيجية مهمة وملائمة جداً للتقدم إلى الأمام، وتجاوز التناقضات التي تفجرت على المستويات كافة «مستودع الهوية» العربي وتفاهات مرحلة دونالد ترامب، ومن جهة أخرى دفعت الدول العربية إلى ضرورة السعي لإنشاء مظلة سياسية صلبة وقوية لدعم الحق الفلسطيني والمسار المسدود الذي وصلت إليه مع صفقة القرن والاتفاقيات الإبراهيمية، مظلة سياسية عربية تستعيد الخطوط الحمراء في القضية الفلسطينية، تعيد تأسيس الثوابت العربية بقدر المستطاع في مواجهة الاحتلال ومشاريعه في القدس تحديداً.

وعلى الصعيد الفلسطيني الداخلي قدمت عملية «طوفان الأقصى» مشتركاً للحركة الوطنية وهدفاً جامعاً مرحلياً، وربما هذا أقصى ما يمكن الحصول عليه حالياً في ظل الظرفية التاريخية الراهنة وتناقضاتها الفلسطينية المتنوعة، إلى حين إعادة تأسيس مشتركات سياسية عربية جديدة تتجاوز استقطابات القرن العشرين، وإرثها الذي وصل إلى مرحلة اليأس من الإصلاح وفق تصورات البعض. وعلى الصعيد العربي ربما تكون بادرة لتأسيس مشترك ثقافي عام جديد بعد تناقضات صفقة القرن والاتفاقيات الإبراهيمية، وتضارب السياسات العربية في معظم الملفات الإقليمية لصالح الأجندات الدولية والمشاريع الإقليمية المتدافعة مع الذات العربية، وفي القلب منها مواجهة التمدد الصهيوني وشبكة علاقاته الدولية والإقليمية المتصاعدة، وكسر «حائط الانسداد» الذي وصلت إليه مقاربات التصدي للاتفاقيات الإبراهيمية، والاستيلاء على «بيت المقدس» والمسجد الأقصى.

الجغرافيا الثقافية وقصور الرواية الداعمة

كانت أبرز نقاط الضعف التي ربما لم تعد لها المقاومة الفلسطينية العدة، هي غياب الرواية الإعلامية الكلية ليوم عملية طوفان الأقصى العسكرية 7 تشرين الأول/ أكتوبر، فحدثت فجوة بين التمدد الجغرافي والعسكري وتغطيته الإعلامية وروايته الثقافية الذائعة عالمياً، وعلى الرغم من إذاعة بعض اللقطات للعملية العسكرية إلا أن الرواية التي قدمتها دولة الاحتلال للعالم أصبحت لفترة طويلة وفي بداية حرب غزة عقبة في سبيل وقف جرائم الحرب تجاه الشعب الفلسطيني، وعلى الرغم من أن حركة حماس قامت بعمل إعلامي مكثف بعد عملية طوفان الأقصى وعندما قامت

(5) «المسجد الأقصى.. مخطط اليهود لتقسيمه زمانياً ومكانياً»، الموسوعة، موقع الجزيرة نت، 19 نيسان/ أبريل 2022.

قوات الاحتلال بالدخول البري لغزة، مدلية ببيانات ولقطات مصورة لعمليات رجال المقاومة، إلا أن المكتب السياسي للحركة لم يلتفت لأهمية تقديم رواية كلية ليوم 7 تشرين الأول/ أكتوبر تنفي ما روجت له دولة الاحتلال حتى وقت متأخر من عام 2024.

وهو ما جعل العمليات العسكرية في قطاع غزة الفلسطيني تستمر مدة طويلة تجاوزت الشهر ونصف، قبل أن يتفق على هدنة، واستمرت مع العمليات سياسة المذابح التي يقوم بها جيش الاحتلال تجاه المستشفيات وتجمعات السكان المدنيين العزل ومرافق القطاع، وعجز المجتمع الدولي عن اتخاذ موقف موحد بقرار ملزم لدولة الاحتلال لوقف جرائم الحرب تجاه المواطنين الفلسطينيين، ورفع مظلة الحماية الأميركية/ الغربية عنها، لأن البروباغندا الأميركية والغربية كانت تقدم رواية شديدة العدوانية والتشوه عما قامت به المقاومة الفلسطينية في يوم 7 تشرين الأول/ أكتوبر الماضي في عملية طوفان الأقصى، وتقدمه بوصفه عملية إرهابية عنصرية استمرارًا لممارسات «معاداة السامية» التي قامت بها دول أوروبا تجاه يهود أوروبا وأقلياتهم هناك، خاصة ما عُرف بالهولوكوست أو المحرقة في العهد النازي من جانب ألمانيا/ هتلر، ويبررون جرائم الحرب بحجة حق دولة الاحتلال «إسرائيل» في «الدفاع عن نفسها»، حتى تنزع عن حركة المقاومة الإسلامية «حماس» قدرتها على تكرار العملية العسكرية، ولننظر جميعًا في التصريح الذي أدلى به جو بايدن الرئيس الأميركي حين قال إن روسيا وحماس تحاربان دولتين ديمقراطيتين صديقتين ويجب التصدي لهما!

كان الحائط الصلب الذي يستند إليه جيش الاحتلال في استمرار جرائم الحرب بحق أهل غزة، هو رواية الفلسطيني السفاح قاتل الأطفال والعزل في يوم 7 تشرين الأول/ أكتوبر في مستويات محيط غزة، ذلك على الرغم من أن إعلام دولة الاحتلال نفسه وتحقيقاته التي أعلنت عنها جريدة هآرتس وتناولها وسائل الإعلام، قالت إن المقاومة الفلسطينية لم تكن تعرف بوجود الحفلة الضخمة يوم تنفيذ العملية العسكرية، وأن طائرة تابعة لجيش الاحتلال قصفت المدنيين، وكذلك ما تردد عن تفعيل بروتوكول هانيبال الذي ينص على عدم وقوع أسرى في يد العدو وأن الجندي المقتول خير من الجندي الأسير، وسلط الضوء على التجاوزات كلها التي قام بها جيش الاحتلال بنفسه وأودت بحياة بعض جنوده أو مستوطنيه.

ليصبح لزامًا على المقاومة الفلسطينية أن تقدم رواية بديلة لما حدث في يوم 7 تشرين الأول/ أكتوبر الماضي، تخبر العالم بـ«الجانب الآخر من القصة» (The other side of the story)، الذي هو واحد من أبجديات الثقافة الديمقراطية التي ينادي بها الإعلام الغربي ويعمل من خلالها، بما يكسر الشحن الجماهيري الذي تستخدمه إدارة بايدن (ومعه فرنسا وألمانيا وبريطانيا) لدعم جرائم الحرب وقصف المدنيين الفلسطينيين العزل، وقد جاءت الرواية الفلسطينية متأخرة كثيرًا بعدما تقدمت دولة جنوب أفريقيا بقضيتها إلى المحكمة الجنائية الدولية، وفي النصف الثاني من شهر كانون الثاني/ يناير عام 2024م حيث نشرت حركة «حماس» وثيقة بعنوان «هذه روايتنا» من نسختين بالعربية والإنكليزية⁽⁶⁾، ربما لتقدم رواية فلسطينية تستند إليها جنوب أفريقيا في قضيتها في المحكمة الجنائية الدولية، عندما اتهمت دولة الاحتلال بممارسة الإبادة الجماعية ضد الفلسطينيين.

(6) موقع فرانس 24 الإخباري، 22 كانون الثاني/ يناير 2024.

ثانيًا: ردة الفعل بالعنف المفرط و«السيوف الحديدية» أهداف صعبة لمأزق المكانة المهترزة

كان الهدف من عملية «السيوف الحديدية» برمتها الذي يأتي في سياقها اجتياح قوات الاحتلال البري لقطاع غزة، هدفًا جيوثقافيًا مركبًا، وهو هدفٌ نفسي ومعنوي ودعائي في المقام الأول؛ يقوم على استعادة الصورة الذهنية لجيش الاحتلال «الإسرائيلي» بصفته الجيش الذي لا يقهر، حيث أن بضع مئات من رجال المقاومة الفلسطينية في عملية 7 تشرين الأول/ أكتوبر المسماة «طوفان الأقصى»، استطاعت التغلب على جميع التدابير العسكرية والنقاط الحصينة في السياج المحيط بغزة، مستخدمين تكتيكات بسيطة وأسلحة خفيفة، وهناك هدف سياسي وإستراتيجي للاجتياح البري الذي يأتي بالتزامن مع القصف الجوي المركز بالأحزمة النارية؛ يسعى لدفع الفلسطينيين إلى سيناء وتنفيذ مخطط صفقة القرن.

وهذا الهدف الإستراتيجي سيصبح شيئًا فشيئًا مركز الصراع خاصة مع دخول الحرب عام 2024م، وتهديد جيش الاحتلال باجتياح مدينة رفح الفلسطينية ومطالبتة مصر بالسيطرة على الشريط الحدودي بينها وبين قطاع غزة المسمى محور صلاح الدين/ فيلادلفيا، ومطالبتة بإجلاء الفلسطينيين من رفح لترفع مصر من نبرة خطابها ضد دولة الاحتلال في معركة دبلوماسية طاحنة، شملت التهديد بسحب السفير المصري، والتهديد بتعليق اتفاقية السلام بين مصر ودولة الاحتلال، كما رفعت حضورها العسكري قرب معبر رفح البري إلى درجة غير مسبوقة منذ توقيع الاتفاقية بين البلدين.

إجمالاً وُضعت عملية «السيوف الحديدية» في مأزق صعب جدًا، ففي ظل هذه الأهداف والمعطيات لا يمكن أن ينجح الاجتياح البري ويحقق الانتصار للجيوثقافية الصهيونية، لكن الأهم أن العملية العسكرية وحرب غزة منحت المجموعة العربية حدًا مشتركًا أدنى للعمل عليه على الرغم من تناقضات الجغرافيا الثقافية المتراكمة كلها، لتنتقل منه لدعم الرواية الفلسطينية وحققها في الحياة والإجهاز على صفقة القرن ومخططاتها في القدس والمسجد الأقصى، والترانسفير وتهجير الفلسطينيين.

فقد كان البعض يعتقد أن صفقة القرن قد انتهت بسقوط ترامب الجمهوري في الانتخابات الأميركية الماضية ونجاح بادين الديمقراطي، ولكن على العكس من ذلك قدم بايدن والديمقراطيون نسخة خاصة بهم من صفقة القرن، وروجت إدارة بايدن للاتفاقيات الإبراهيمية، ليتضح أن البنية الثقافية العميقة للشخصية الأميركية المتطرفة واحدة، والاختلاف قد يكون في القشرة الضحلة التي يرفعها هذا أو ذاك لكنهما يحملان وهم المسألة الأوروبية القديمة وخرافة الحضارة المطلقة التي يجب أن تسيطر على الآخر دائمًا.. فقد ضغط بايدن من أجل انضمام السعودية إلى الاتفاقيات الإبراهيمية، وقبلها حاول تفجير التناقضات بين العرب السنة وإيران الشيعة مروجًا لحلف ناتو عربي تقوده «إسرائيل» في «اجتماع النقب» العام الماضي، وفي عهده أصبح اقتحام المسجد الأقصى فعلا اعتياديًا، واستمرت أميركا في تفجير التناقضات العربية وإدارتها كسياسة خارجية ضاغطة تُضعف البلدان العربية وتضعها تحت دائرة الخضوع والعجز دومًا.

تاريخيًا ظهر تيار الاستلاب العربي والترويج للجيوثقافية الصهيونية ودولتها «إسرائيل»، في فترة

حملة ترشح ترامب الأولى عام 2015 مع إعلانه عن مشروع صفقة القرن، ونقل عاصمة أميركا في دولة الاحتلال إلى «القدس»، قاد هذا التيار يوسف زيدان لكن التيار نفسه سرعان ما اتسع يمينًا (ليضم بعض القرآنيين والمنفصلين عن حركة الإخوان والتمطرفين المسيحيين) ويسارًا (ليضم بعض العلمانيين والليبراليين والملحدين)⁽⁷⁾ ويشمل جميع الخارجين على الجيوثقافية العربية والمحتجين على متونها وأفكارها الرئيسية السائدة، وبعد أن قام هذا التيار بدوره أنتقل تيار الاستلاب العربي إلى مستوى الدول ليصبح مركزه في دولة الإمارات العربية المتحدة، لكن السعودية تمردت عليه بعدما تشدد ترامب مع محمد بن سلمان، وضم التيار البحرين، وكذلك المغرب والسودان عبر تكتيك إدارة التناقضات في كل من البلدين، لتأتي عملية طوفان الأقصى وحرب غزة وتقلب تلك التفاهات كلها وتهز المكانة التي قد استقرت لدولة الاحتلال وتضعها في مأزق شديد، مع عجز القوة العسكرية وممارستها لمذابح إنسانية خلفت عشرات آلاف الضحايا من المدنيين العزل.

الحرب الجيوثقافية بين الفلسطيني الضحية ومعاداة السامية

هناك إشارة مهمة جدًا توضح كيف قامت الرواية الصهيونية التي قدمتها عن عملية «طوفان الأقصى»، وهذه الإشارة هي نقطة مركزية دالة لفهم عقدة الصراع الجيوثقافية برمتها لإدراك أبعاد التصور الجيوثقافي للصراع العربي/ الصهيوني، وذلك في المكالمة التليفزيونية المصورة التي تناقلتها وكالات الأنباء العالمية بين رئيس دولة الاحتلال نتياهو والرئيس الأميركي جو بايدن، في هذه المكالمة قدم نتياهو تلخيصًا للرواية الجيوثقافية لإسرائيل ولماذا يدعمها الغرب، حيث قال: «إنه هجوم أستطيع أن أقول إننا لم نشهد وحشيته منذ المحرقة».⁽⁸⁾

تبلور هذه الجملة ملخص التصور الجيوثقافي الذي قامت عليها الصهيونية، فهم يقدمون وجودهم في الأرض الفلسطينية المحتلة بصفته استمرارًا لوجودهم في جغرافيا أوروبا، حين مارست الثقافة الأوروبية الاضطهاد ضدهم في ما عرف بـ«معاداة السامية»، يقدمون تصورًا جيوثقافيًا يخاطب عقدة الذنب في العقلية الأوروبية/ الغربية عما تعرضوا له هناك في الجغرافيا الأوروبية والثقافة الأوروبية الحاكمة لعقليتها، من ثم تتخيل العقلية الأوروبية أن احتلالهم للجغرافيا العربية هو تعويض عن اضطهادهم في الجغرافيا الأوروبية، وتتصور أن الانتصار للثقافة الصهيونية هو انتصار على ثقافة النازية التي قامت بالمحرقة (الهولوكوست)، حيث يمكن القول إن الجيوثقافية الصهيونية

(7) للمزيد انظر: حاتم الجوهري، كتاب: (دفاعًا عن القدس وهوية الذات العربية: نقد خطاب الاستلاب العربي للصهيونية في ظل «الاتفاقيات الإبراهيمية» و«صفقة القرن» والمروجين العرب لهما)، ط 1 (القاهرة: دار إضاءات، 2023). حيث ذكر الكتاب أمثلة لخطاب الاستلاب العربي والترويج لصفقة القرن من خلال نماذج بخلفية دينية وعلمانية على السواء، فمن أصحاب الخلفيات العلمانية تناولت الدراسة تصريحات ومواقف كل من: مراد وهبة (مصر) - سليمان الطراونة (الأردن) - نبيل فياض (سورية) - فرحات عثمان (تونس)، ومن أصحاب الخلفيات الدينية: أحمد صبحي (قرآني/ مصر) - سامح عسكر (إخواني سابق/ مصر) - مصطفى راشد (أزهري سابق/ مصر)، زكريا بطرس (قس مسيحي سابق/ مصر).

(8) موقع يورونيوز الإخباري، 11 تشرين الأول/ أكتوبر 2023.

<https://arabic.euronews.com/2023/10/11/israel-pm-netanyahu-calls-us-president-biden-to-thank-him-for-his-support-after-hamas-atta>

رواية منتزعة من سياقها الجيوثقافي الغربي والأوروبي، لتزرع على حساب الجيوثقافية العربية أي على حساب الجغرافيا والأرض العربية، وعلى حساب الثقافة والموروث العربي الديني والتاريخي والشعبي والقومي والإنساني الشامل.

كما قال ننتياهو في المكالمة ذاتها عبر ترديد ادعاءات لم يدعمها بوقائع: «لقد دُبح المئات، عائلات بأكملها قضي عليها في أثناء نومها، نساء قُتلن وأغتصبن بوحشية. كما اختُطف أكثر من مئة شخص، بما في ذلك الأطفال. ومنذ تحدثنا آخر مرة، ازداد حجم هذا الشر. لقد أخذوا عشرات الأطفال ربطوهم وأحرقوهم، وقطعوا رؤوس الجنود»⁽⁹⁾، لتصبح هذه المكالمة هي الرواية السائدة في الغرب والتي استخدموها لتبرير جرائم الحرب في حق الفلسطينيين، لأن الصورة الجيوثقافية المسبقة عند العقلية الغربية/ الأوروبية تمنح المستعمرين أو المستوطنين الصهيينة صورة الضحايا الأبرياء، ولم تترك للفلسطينيين إلا دور الشرير.

ولكن شيئاً فشيئاً ومع دخول الحرب عام 2024 والإفراج عن بعض المحتجزين من المستوطنين الصهيينة؛ بدأت تظهر رواية بديلة تفكك ادعاءات ننتياهو خاصة قطع رؤوس الأطفال واغتصاب النساء وذبح العائلات، ولكن لفترة طويلة ظل صراع الروايات بين دولة الاحتلال والفلسطينيين يميل لصالح دولة الاحتلال، مستنداً إلى الأوهام والعقد الثقافية المسبقة لدى العقلية الغربية/ الأوروبية، كاشفاً عن الربط الذي تقوم بها العقلية الجيوثقافية الأوروبية وإسقاطها رواية «معاداة السامية» التي أنتجتها الثقافة الأوروبية ووقعت أحداثها في جغرافيتها، على الصراع بين العرب والصهيينة على أرض فلسطين المحتلة.

فما زال هناك حائط صلب تصطدم به رواية الفلسطيني الضحية، وهو حائط الجيوثقافية المقبلة من أوروبا ومن الغرب، لأنه وفق التصور الجيوثقافي للظاهرة البشرية لا يمكن أن تنبصر جماعة بشرية ما على أرض الواقع من دون أن تقدم رواية جيوثقافية فاعلة لوجودها ومساراته الخشنة والناعمة، ومما يجب لفت الانتباه إليه أن الجيوثقافية الصهيونية المقبلة من أوروبا والغرب، لها عدة مصادر ليبرالية وماركسية ووجودية وما بعد نازية، جميع هذه الروايات ومصادرها تمثل حائطاً صلباً، ومن دون مواجهة لهذه الجيوثقافية الصهيونية الكامنة في الحاضنة الأوروبية، لن يتمكن العرب من سحب الغطاء الأخلاقي والثقافي عن الحشود التي أرسلتها أميركا والغرب وسوف تستمر في إرسالها، ولا تحقق العدالة الإنسانية أبداً للجيوثقافية العربية على أرض فلسطين، لأن الجيوثقافية الصهيونية لا تستمد قوتها من حيث هي قائمة في الوطن العربي وثقافته وجغرافيته، إنما تستمد قوتها من جغرافية وثقافة أخرى قابعة هناك في الغرب.

عجز القوة وتسوية مدن غزة بالأرض

العقيدة العسكرية الخاصة بقوات الاحتلال قامت على أسطورة الجيش الذي لا يقهر، ونظرية الذراع الطويلة التي يمكن أن تضرب على مدى واسع من العراق (ضرب المفاعل النووي عام 1981) إلى تونس (ضرب مقر منظمة التحرير عام 1985)، وأنها يمكن أن تنقل المعركة إلى أرض العدو كما فعلت في حرب لبنان، وفي حرب عام 1967، لكن الحقيقة المرة أن جنود الاحتلال القادمون من بقاع الأرض شتى وثقافات عميقة مختلفة ليسوا بمثل هذه السمعة عند القتال وجهًا

(9) المرجع نفسه.

إلى وجه! وهو ما حدث عند بدء الاجتياح البري لقطاع غزة بعد عملية تمهيد نيرانى كثيف يدعمها مدد من الذخائر لا ينقطع من أميركا، وأول مرة تجدد قوات الاحتلال نفسها أمام قوات فدائية تتسم بحسن التدريب والرغبة في التضحية بالنفس، وتجد نفسها أمام حرب مدن وشوارع، لم تستطع التكنولوجيا والأسوار أن تنفعها فيها.

لنجد أن هناك حالة تسترعى لفت الانتباه علمياً وتحليل المضمون؛ للصراع بين قوة عسكرية تملك موارد نووية وأسلحة فائقة وقوة عسكرية أخرى بتسليح شخصي وبدائي في الأغلب الأعم، لأهمية هذه النقطة في رصد أدوات الصراع الواقعي ومدى علاقتها بالتمسك بالرواية الجيوثقافية لدى كل طرف، وأثر الاختيارات الثقافية/ الجيوثقافية في الواقع وتحمل نتائجه، والقدرة على توظيف المتاح في ظل تفاوت موازين القوى واستخدام فكرة «الصدمة والمفاجأة» بموارد غير مواتية، وكشف المفارقة بين الموارد العسكرية الضخمة غير المحدودة لدولة الاحتلال، والموارد العسكرية البدائية التي تقوم على التسليح الشخصي ومهامته، وذلك لبيان فكرة الدراسة عن «عجز» القوة وإخفاؤها على الجانب الصهيوني، و«انتصار» الضعيف عبر صموده بالإمكانات البسيطة لأفراد المقاومة الفلسطينية، خاصة مع العمليات المصورة التي كانوا يوثقونها لتدمير الدبابات والآليات وقنص جنود الاحتلال، الأمر الذي زاد من الأزمة النفسية وعمق جراح قوات الاحتلال وزادها تخبطاً، خاصة حينما استهدفت المستشفيات المدنية، وعندما اقتحمت مستشفى الشفاء بحجة أن حماس والمقاومة الفلسطينية تستخدمه استخداماً عسكرياً، وكم كانت فضيحتها مدوية حينما لم تجد في المستشفى ما يثبت صحت ادعائها.

وفوجئت إسرائيل بمدى فاعلية التصنيع المحلي الفلسطيني للذخائر المضادة للآليات «ياسين 105»، كما عجزت عن تحييد عمليات الرشق الصاروخي التي تنفذها المقاومة الفلسطينية، وأدهشتها عمليات المقاومة التي تتم من المسافة صفر وتفجير الآليات عبر جنود أشباح يخرجون من باطن الأرض ويعودون إليها من دون أثر، وأصبحت أنفاق حماس لغزاً غير قابل للحل فهي كانت الحل الفلسطيني الملائم بسبب غياب الطبيعة الجبلية الحاضنة للمقاومة، وتحدثت المصادر عن امتداد هذه الأنفاق لأكثر من 500 كم تحت الأرض، وأخفقت ادعاءات دولة الاحتلال بأنها ستغرق أنفاق غزة بمياه البحر.

لتجد قوات الاحتلال نفسها عاجزة عن تحقيق أهدافها وأخفقت القوة المزعومة لجيش الاحتلال، كما أن سياسة الأحزمة النارية الكانسة على الرغم من أنها روعت المدنيين وطردتهم، إلا أن تأثيرها العسكري ظل محدوداً في قوات المقاومة الفلسطينية، وكذلك استطاع الفلسطينيون الصمود ضد سياسة الحصار والتجويع لحد بعيد، على الرغم من سياسة القتل الجماعي وتعطيل المستشفيات ومنع الوقود وقطع الاتصالات، جربت قوات الاحتلال كل ما في جعبتها من أسلحة وخطط وعتاد وسيناريوهات ولم تفلح في الانتصار لا على الجغرافيا الفلسطينية في غزة ولا على الثقافة الفلسطينية وتكسر إرادتها، لتؤكد الجيوثقافية الفلسطينية قدرتها على كسر جميع معادلات الجيوسياسية التقليدية. وجاء تصريح الوزير «الإسرائيلي» باستخدام السلاح النووي⁽¹⁰⁾ وضرب غزة به في سياق العجز

(10) موقع سكاى نيوز الإخباري الإماراتي، 8 تشرين الثاني / نوفمبر 2023.

<https://www.skynewsarabia.com/world/1667911>

والإحباط والرغبة في الشعور بالتفوق ووهم شخصية السوبرمان الإرث التوراتي القديم والإرث الغربي الحديث الخاص بالمسألة الأوروبية، هو تصريح يعبر عن «إخفاق القوة» وعجز آلة الحرب التي رُوِّج لها وعنهما بأنها من أقوى الجيوش في العالم، ومن أقوى أجهزة الاستخبارات، فلقد كشفت عملية طوفان الأقصى زيف هذه الدعايات كلها، إنها ليست حرباً متكافئة بالمعنى المتعارف عليه بين جيشين نظاميين، لهما العتاد والتسليح نفسه، لكن على الرغم من ذلك فإن تراجع قوات الاحتلال في عمليات التوغل البري، والخسائر التي يصاب بها، والروح الفدائية العالية لدى رجال المقاومة وعملياتهم المصورة؛ تصيبه بالجنون وتضع آلة الدعاية والبروباغندا السياسية في مأزق شديد جداً، خاصة في ظل بعض التقارير التي أفادت بقتل مرتزقة إسباني كان يقاتل في صفوف جيش الاحتلال الإسرائيلي، و«كشفت صحيفة «الموندو» الإسبانية النقاب عن تسلل مرتزقة إلي صفوف جيش الاحتلال، ومن بينهم مقاتل إسباني يدعى بيدرو دياز فلوريس، والذي قال إنه جُند مقابل مبلغ نقدي كبير، ليقاتل في صفوف الجيش الإسرائيلي»⁽¹¹⁾، بما يشي بوجود مشكلة في التجنيد وبوجود تهديد وجودي لهذا الكيان الهش، وأيضاً بوجود تمويل مفتوح لدى جيش الاحتلال.

ثم كانت فضيحة استخدام الذكاء الاصطناعي في قصف غزة وعملية الإبادة الجماعية، حيث ظهر «تحقيق نشرته وسائل إعلام إسرائيلية وتناقلته عدة وسائل إعلام عالمية، قد تحدث عن وجود برنامج لدى الجيش الإسرائيلي اسمه 'لافندر'، يستخدم الذكاء الاصطناعي لتحديد أهداف في غزة مع هامش معين للخطأ... حين شنت إسرائيل موجة لم تتوقف من الغارات الجوية على القطاع أدت إلى هدم أحياء سكنية بكاملها»⁽¹²⁾، وهو ما أثار احتجاج الأمين العام للأمم المتحدة نفسه، حين «قال غوتيريش للصحافيين: يساورني قلق بالغ إزاء التقارير التي تفيد بأن حملة القصف التي يشنها الجيش الإسرائيلي تستخدم الذكاء الاصطناعي كأداة لتحديد الأهداف، ولا سيما في المناطق السكنية المكتظة بالسكان، الأمر الذي أدى إلى ارتفاع مستوى الخسائر في صفوف المدنيين»⁽¹³⁾.

إضافة إلى فضيحة المقابر الجماعية التي دفن فيها جيش الاحتلال العنصري ضحاياه من شهداء أهل غزة، خاصة بعد اقتحامه المخالف لجميع الأعراف الدولية للمنشآت الصحية في مستشفى الشفاء ومستشفى ناصر بقطاع غزة، حيث «قال المفوض السامي لحقوق الإنسان التابع للأمم المتحدة إنه يشعر 'بالذعر' من تدمير مستشفى ناصر والشفاء في غزة والتقارير عن العثور على 'مقابر جماعية' في الموقعين بعد الهجمات الإسرائيلية»⁽¹⁴⁾.

(11) جريدة اليوم السابع المصرية، 5 تشرين الثاني / نوفمبر 2023.

<https://www.youm7.com/story/2023/11/5>

(12) موقع مونت كارلو الإخباري الدولي، 6 نيسان / أبريل 2024.

<https://www.mc-doualiya.com>

(13) المرجع نفسه.

(14) موقع البي بي سي عربي نيوز، 24 نيسان / أبريل 2024.

<https://www.bbc.com/arabic/articles/c2e0vyqdy5go>

ثالثاً: الحرب وأزمة «الجغرافيا الثقافية» وتشقّق «الجيوسياسي»

التهجير إلى سيناء و«تفكك الجيوسياسي تابِعاً للجيوثقافي»

حين تنظر الدراسة إلى أهم المتغيرات الجيوثقافية التي صاحبت طوفان الأقصى والتي كشفت عن نفسها بكل سفور، سنجد مطالب الجيوثقافية الخاصة بدولة الاحتلال وروايتها، ومناداتها بالتوسع نحو سيناء المصرية وتهجير الفلسطينيين سكان قطاع غزة إليها، وهنا يطرح السؤال المهم: لماذا استهدفت دولة الاحتلال ذلك في ظل اتفاقية السلام الرسمية بينها وبين مصر؟ فحرب عام 1973، كانت بهدف تحرير سيناء تحديداً، كما خاضت مصر بعد ذلك التحكيم الدولي لاسترداد طابا على الحدود بين مصر وأرض فلسطين المحتلة.

ولماذا أيضاً في ظل الاتفاقية نفسها التي تحظى بالضمانة والشراكة الأميركية؛ كانت صفقة القرن الأولى في عهد ترامب تحمل الفكرة نفسها لتهجير الفلسطينيين من القطاع إلى غزة؟ ولماذا على الرغم من إعلان الرئيس المصري عبد الفتاح السيسي في النصف الثاني من عام 2019م موقفه صراحة من صفقة القرن، والالتزام بقرارات الأمم المتحدة ذات الصلة بحل الدولتين، ورفض وجود سيناء ضمن تسريبات الصفقة.. لماذا أعلن «الإسرائيليون» عن خطتهم لإزاحة الفلسطينيين إلى سيناء في عقب عملية «طوفان الأقصى»!

تطرح الدراسة أن أبرز الفرضيات الصالحة لتفسير التغول على الجغرافيا المصرية من جانب الجيوثقافية الصهيونية، هي فرضية «أن تآكل الجيوثقافي يتبعه تآكل الجيوسياسي» أو «تفكك الجيوسياسي تابِعاً للجيوثقافي»، بمعنى أن تخلي مصر عن الالتزام الثقافي القوي تجاه قضية فلسطين مع توقيع اتفاقية كامب ديفيد منفردة نهاية سبعينيات القرن الماضي وما تبعه من سياسات، ثم تمرير البعض - في ظل التناقضات السياسية وتوظيفها - لتيار الاستلاب في الإعلام المصري منذ نهاية عام 2015م مروجاً للتخلي عن القدس (وعلى رأس هذا التيار يوسف زيدان)، توكباً مع حملة دونالد ترامب الانتخابية آنذاك، وحديثه عن صفقة القرن ونقل السفارة الأميركية إلى القدس، هذا التآكل للجيوثقافية المصرية وتخليها عن التزامها الدفاع عن ثوابت «مستودع هويتها»، وإيمان البعض في المؤسسة المصرية بفلسفة أو إستراتيجية «الحدود الدنيا» لعبور مرحلة تدافعات ما بعد 2011 واستقطاباتها، أقام قناعة لدى الجيوثقافية الصهيونية ومن خلفها أميركا بإمكان التمدد على حساب الجيوثقافية المصرية والتزامها تجاه مستودع هوية الذات العربية، خاصة مع الشعور بالأزمة والاختناق الاقتصادي والسياسي والاجتماعي في مصر.

من هنا كان تغول الجيوثقافية الصهيونية على حساب الجيوثقافية المصرية ودفع الفلسطينيين إلى الهجرة باتجاه سيناء، والذي ظهر للعلن مباشرة عند أول محك للتمدد الجيوعسكري والجيوثقافي للمقاومة الفلسطينية في قطاع غزة، حيث من خلال هذه الفرضية عن «تآكل الجيوسياسي تابِعاً لتآكل الجيوثقافي» يمكن أن تضع الدراسة الإطار العام للصورة الكلية عن علاقة مصر بجيوثقافيتها التاريخية خلال الفترة الماضية، حيث يتبدى لنا أن التناقضات التي حدثت في سردية الذات العربية في القرن الماضي وصولاً إلى اللحظة التاريخية الحالية في ما بعد الثورات العربية؛ أدت إلى تراجع مصر على مستوى السردية المركزية الخاصة بها فلم تمنح الجغرافيا الثقافية دورها الوظيفي بصفتها المادة اللاصقة للجغرافيا السياسية في محيطها القريب.

وسمحت للتناقضات المتنوعة مع التمدد التركي / العثماني الجديد، والتمدد الإيراني / الشيعي، والتمدد الصهيوني / الإسرائيلي، بالقفز على جغرافيتها الثقافية في علاقتها بقضية فلسطين ومستودع هويتها خاصة في ما يخص المسجد الأقصى، وهذا التراجع أو التآكل على مستوى الجغرافيا الثقافية سرعان ما أعلن عن نفسه وقفز في وجه مصر عندما نفذت المقاومة الفلسطينية عملية تشرين الأول/ 7 أكتوبر؛ لينتقل النمط في التعبير عن نفسه من الجغرافيا الثقافية إلى الجغرافيا السياسية، ومطالبة «إسرائيل» بالتمدد الجغرافي في النطاق الواقعي والاستحواذ على الأرض التي قدمت لها جغرافيا ثقافية مع صفة القرن و«الصهيونية الإبراهيمية»، ومطالب التوسع الجغرافي وإزاحة الفلسطينيين في غزة إلى مصر.

وترى الدراسة أن انفجار الجغرافيا السياسية مسلمة حتمية عند انفجار الجغرافيا الثقافية الجامعة، أي بوضوح أكثر للفرضية التي تطرحها الدراسة في موضوع الأمن القومي العربي والمصري في القرن الحادي والعشرين، أن تراجع الاهتمام بالجغرافيا الثقافية وإهمال دورها أدى إلى انفجار الجغرافيا السياسية بالتبعية، ومطالبة القوة الصاعدة أو السردية الثقافية الصاعدة (أي الصهيونية الإبراهيمية) بما لها، وإزاحة الفلسطينيين جغرافياً إلى مصر. حيث تؤكد الفرضية أن كل انتشار وتمدد لجغرافيا ثقافية لا بد أن يصحبه تمدد وحضور في الجغرافيا السياسية، وأنه عندما أهملت مصر الحضور الثقافي وجغرافيته في فلسطين تحت وطأة سردية السلام والتطبيع في القرن الماضي، وتحت وطأة تناقضات ما بعد إزاحة الإخوان حديثاً، فإن التمدد الجغرافي للصهيونية الإبراهيمية كان سيحقق عاجلاً أو آجلاً إزاحة في الجغرافيا السياسية الواقعية لصالحه.

الفرضية المضادة واستعادة الجغرافيا الثقافية لحضورها

من أبرز ما يمكن أن ترصده الدراسة تديلاً على صحة الفرضية النظرية الخاصة بـ«تفكك الجيوسياسي تابعاً للجيوثقافي»، وعلى التصحيح الطبيعي والتلقائي للنمط الجيوثقافي دفاعاً عن مكونات مستودع هويته، هو سرعة تغير الجيوثقافية المصرية تجاه القضية الفلسطينية ومشروع تهجير الفلسطينيين إلى سيناء، والذي وصل إلى ذروته عندما انتقل رئيس الوزراء المصري من المقر الجغرافي للحكومة في العاصمة الإدارية، وأعلن من قلب الحدث الجغرافي من رفح المصرية عن موقف ثقافي مصري واضح لا لبس فيه، يرفض تصفية القضية الفلسطينية على حساب تهجير الفلسطينيين إلى سيناء⁽¹⁵⁾، ليكون الأمر أوضح ما يكون في استجابته الجيوثقافية للتمدد الجيوثقافي الصهيوني.

كما وفي سبيل عملية التصحيح الجيوثقافي للتناقضات التي كانت قد تفجرت في الحالة المصرية، والتصحيح الذاتي للمسار، سنجد أن عملية طوفان الأقصى قد حدثت في وقت كانت فيه العلاقات الجيوثقافية بين مصر وحركة المقاومة الإسلامية «حماس» ليست على أفضل ما يكون، وفي فترة كانت مصر قد قامت فيها على المستوى الجغرافي بمجموعة من الإجراءات، في المساحة الحدودية الفاصلة بين مصر وقطاع غزة ومدينة رفح، تماشياً مع تصديدها للجماعات المسلحة التي انتشرت في سيناء في ظل مرحلة ما بعد إزاحة الإخوان، شملت هذه الإجراءات شبه إخلاء تام للمنطقة

(15) جريدة اليوم السابع المصرية، 31 تشرين الأول/ أكتوبر 2023.

الحدودية من السكان على الجانب المصري.. وعلى الجانب الثقافي كان خطاب الدولة المصرية في مرحلة ما بعد إزاحة الإخوان على شبه قطيعة مع حماس ويقدمها البعض بصفتها ذراعاً إخوانياً، يسقط عليها الصراع الثقافي / السياسي مع تنظيم «الإخوان» في مصر.

لكن على الرغم من هذه القطيعة الجيوثقافية بين مصر وحماس، استجابت مصر فوراً لنداء مستودع الهوية والتزاماته بعد عملية «طوفان الأقصى»، وتجاوزت التناقضات التي تفجرت مع عدة إجراءات جيوثقافية سريعة منشأة امتداداً مصرياً - على قدر الإمكان - يصنع رديفاً للتمدد الفلسطيني والمواجهة التي أصبحت لا مفر منها مع قوات الاحتلال، وتجهيز المستشفيات المصرية، ورفع درجة استعداد القوات المسلحة المصرية، وتخصيص مطار العريش لاستقبال المساعدات المخصصة لقطاع غزة المحتل، كما شملت هذه الإجراءات التي تمت على فترات متباعدة إعلان رئيس الوزراء المصري عن إعادة تعمير المنطقة الحدودية بالسكان، على الرغم من الأوضاع الاقتصادية شديدة الصعوبة التي تمر بها مصر، وجميع التناقضات التي تفجرت في محيطها العام.

وكانت أبرز الاستجابات الجيوثقافية المصرية لخلق مظلة سياسية مبكرة لعملية طوفان الأقصى، هي الدعوة لعقد قمة سلام عقدت في القاهرة، وذلك في أعقاب ردة الفعل «الإسرائيلية» المنغلقة بقصف المدنيين في غزة قصفاً كانساً يدفعهم إلى الجنوب باتجاه مصر، فقامت مصر بعقد قمة القاهرة للسلام مؤكدة الثوابت الجيوثقافية للقضية الفلسطينية - متخطية تناقضات صفقة القرن - بمشاركة ممثلي الدول الإقليمية والعالمية، وحينما تعثر الاتفاق بين المشاركين العرب والدول الأوروبية على بيان موحد، أصدرت الرئاسة المصرية بياناً جيوثقافياً مهماً يطرح وجهة نظرها إزاء ما يحدث ويؤكد على الثوابت الفلسطينية والعربية، على الرغم من أن الظروف الجيوسياسية لم تكن ملائمة حينها لتفعيل البيان لكنه كان تأكيداً على ضبط بوصلة القاهرة المركزية وفق مستودع هويتها الجيوثقافي، واستجابة للصدمة الجيوثقافية التي أحدثتها عملية طوفان الأقصى لما هو مستقر عليه عربياً وصهيونياً وفق تناقضات المرحلة السابقة ومساراتها الجيوسياسية، وهنا كانت أبرز تمثيلات نظرية الجيوثقافية العربية الجديدة حيث كانت هي الجوهر الذي ضبط الواقع الجيوسياسي الراهن قدر المستطاع، على أن استكمال الطريق وضبط المسارات الجيوثقافية برمتها عند الذات العربية.

وفي الوقت نفسه رفضت القاهرة أن يكون معبر رفح ممراً للخروج بعض المحتجزين لدى المقاومة الفلسطينية، من دون فتحه لإغاثة غزة المحاصرة ومدّها بالوقود اللازم للمستشفيات وسبل الحياة، والأدوية والأغذية وطواقم الإغاثة الطبية، وخصصت مصر مطار العريش لاستقبال جميع مواد الإغاثة المرسلة إلى رفح، وتعاملت بضبط نفس شديد إزاء الاستفزازات «الإسرائيلية» وقصفها الجانب الفلسطيني من المعبر.. وحينما استمرت الضغوط «الإسرائيلية» تجاه مخطط التهجير قام رئيس الوزراء المصري وفي جلسة استثنائية لمجلس النواب حول فلسطين ومنع تهجير الفلسطينيين وتوطينهم في سيناء، حيث «أكد أنه في حالة أي نزوح للفلسطينيين سيكون لمصر رد حاسم وفق القانون الدولي»، مؤكداً أنها 'لن تتوانى في استخدام الإجراءات كافة التي تضمن حماية وصون حدودها'. وقال رئيس الوزراء في كلمته، إن تهجير الفلسطينيين يعني تصفية القضية الفلسطينية، مؤكداً أن هذا غير مقبول تماماً»⁽¹⁶⁾.

الصدام الجيوثقافي وسياسة حافة الهاوية

في يوم 9 شباط/ فبراير 2024 وبعد نحو أربعة أشهر من انطلاق الحرب كانت منطقة رفح الحدودية بين مصر وفلسطين المحتلة قاب قوسين أو أدنى، من احتمالات متعددة للتماس بين جيش الاحتلال الإسرائيلي والقوات المصرية التي تقف دفاعاً عن أرضها، وعن تهديدات الاجتياح ضد النازحين في منطقة رفح من الفلسطينيين العزل، ذلك بعد أن استمرت السياسات الأميركية في تكتيك «حافة الهاوية» وإدارة التوازن الحرج بين دولة الاحتلال «إسرائيل» بصفتها ممثل الحضارة الغربية المطلقة، ومصر بصفتها الدولة العربية التي شاء القدر أن تتحمل المسؤولية السياسية والتاريخية لوقف مخططات صفقة القرن وتهجير الفلسطينيين إلى سيناء المصرية.

من جانبها قامت تصريحات دولة الاحتلال في الصراع على معركة رفح الحدودية بوصفها ذروة الاجتياح البري؛ وعبر سياسة حافة الهاوية، على تصريحات متكررة باتخاذ خطوات من جانب جيش الاحتلال وحكومته بالتمهيد لاجتياح رفح، وقبلها فترة طويلة من الشد والجذب حول آليات السيطرة والمراقبة لمحور صلاح الدين/ فيلادلفيا، بوصفه الشريط الحدودي العازل بين مصر وحدود فلسطين المحتلة، وفي يوم 9 شباط/ فبراير كانت ذروة سياسة حافة الهاوية والتصريحات التي توحى بالقيام بالعملية خلال ساعات.

على الجانب الأميركي كانت سياسة حافة الهاوية تقوم على إدارة التوازن بين مصر ودولة الاحتلال شكلاً، مع الانتصار مضموناً بالطبع لدولة الاحتلال، ومن ضمن عملية إدارة التوازن بين مصر و«إسرائيل» كانت أميركا تصرح ضغطاً على «إسرائيل» بربط الحصول على الأسلحة الأميركية بقوانين معينة للاستخدام (مع إمهال بايدن «إسرائيل» 45 يوماً لإثبات عدم انتهاكها القانون الدولي أو ستخسر الدعم العسكري الأميركي.)، وتصريحات من بليكن بخطورة العملية العسكرية المرتقبة في رفح، إضافة إلى تصريحات لمسؤولين أميركيين تنتقد ردة الفعل الأميركية التي سكتت عن تجاوزات إسرائيل بحق الفلسطينيين مثل تشبيهم بالحيوانات، حيث «في تصريح خلال اجتماع في القيادة الجنوبية للجيش الإسرائيلي، قال غالانت: «لقد أمرت بفرض حصار كامل على غزة. لن يكون هناك كهرباء ولا طعام. نحن نقاتل الحيوانات البشرية ونصرف وفقاً لذلك»⁽¹⁷⁾.

ومن التصريحات الأميركية التي كانت تضغط على مصر ما قاله بايدن من أن الرئيس السيسي كان يفرض فتح معبر رفح، ولكن الضغوط الأكبر على مصر كانت عبر تكتيك «إدارة التناقضات» وتفجيرها، مثلما حدث مع إعلان أثيوبيا عن الاتفاق مع دولة أرض الصومال حول نفاذ أثيوبيا لميناء بحري على البحر الأحمر، وكذلك تزايد الضغوط الاقتصادية والتمويلية، مع الإعلان عن تمديد بقاء حاملة الطائرات «باتان» وقوة التدخل السريع في شرق البحر المتوسط⁽¹⁸⁾.

أما مصر فقد اعتمدت مواجهتها في عملية رفح العسكرية الباردة على عدة تصريحات أو

<https://aawsat.com>

(17) موقع روسيا توداي الإخباري الروسي، 10 تشرين الأول/ أكتوبر 2023.

https://arabic.rt.com/middle_east/1502221

(18) وسائل الإعلام ووكالات الأنباء الدولية المتعددة لشهر كانون الثاني/ يناير وشباط/ فبراير 2024.

خطوات، منها: التهديد بسحب السفير، التهديد بوقف العمل باتفاقية كامب ديفيد للسلام وعدّ العملية العسكرية إذا تمت خرقاً لها، ثم رفع الحضور العسكري المصري في المنطقة الحدودية بدرجة لم يسبق لها مثيل منذ توقيع اتفاقية السلام. ثم تجمدت معركة «عملية رفح» الباردة مؤقتاً - التي نشبت منذ البدايات المبكرة للحرب - بأن صرح نتنياهو بأنه أخبر الطرف الأميركي بأن اجتياح مدينة رفح قد يتم خلال أسبوعين، وتوصيفها بالجمود لأن التصور الجيوثقافي العام لنهاية الحرب وفق قوة الأطراف المختلفة لم يحسم بعد، وربما يحتاج إلى استقطاب مصري جديد (مؤتمر القاهرة الثاني للسلام مثلاً) ووضع الجميع أمام مسؤولياته.

تبدو «معركة رفح الباردة» نموذجاً مصغراً للمعارك الجيوثقافية الحديثة في القرن الحادي والعشرين؛ حيث يضغط كل طرف لتمرير أهدافه ويسعى لتوظيف الأوراق المتاحة كافة، لكن المشكلة أن الذات العربية انتظرت وقتاً طويلاً وتراجعت جغرافيتها الثقافية بشدة، حتى وصلت إلى الحد الأقرب للانفجار والهزيمة الحضارية في قضيتها المركزية، لتصبح معركة «رفح الباردة» درساً في السياسات البديلة، ودرساً للمستقبل الجيوثقافي والسياسات العربية البديلة التي من الممكن ممارستها، لاستعادة الجغرافيا الثقافية العربية المتأكلة التي تمددت فيها جغرافيات ثقافية بديلة، ومتنافسة على المحاور كافة.

إباً: المحور الشيعي وحسابات الصعود الجيوثقافي

إيران ونمط التمدد الجيوثقافي: التنظيم - التمويل - التسليح

على الرغم من أن الدراسة تدعو إجمالاً للتعامل مع التناقضات الجيوثقافية التي تفجرت في مستودع الهوية العربي، والتي يأتي من ضمنها التدافع على السردية/ الرواية الإسلامية وتمثيلها بين مصر وتركيا وإيران، إلا أنه من وجهة أخرى يجب دراسة الآليات التي تمددت من خلالها الأنماط الجيوثقافية الخاصة بهما على حساب الذات العربية، مع الإشارة إلى أن التنافس والتدافع هو سنة البشر والجماعات الإنسانية الجامعة لهم، فعلى المستوى الإيراني والذي يتداخل بشدة في المجال العام لهذه الدراسة، سنجد أن هناك نمط إيراني في التمدد الجيوثقافي على حساب الذات العربية أصبح يمكن رصده بسهولة، يعتمد على تقوية الوجود الشيعي الثقافي في الدول العربية وتفجير التناقض الناعم بين السنة والشيعة في مستودع الهوية العربي، وذلك في معظم الدول التي يمكن تفجير التناقض فيها.

ويمكن رصد طريقة عمل إيران وتمدها الشيعي في البلدان العربية، حيث أن النمط الجيوثقافي الشيعي يعتمد في تمده على ثلاث مراحل، وهي: التنظيم - التمويل - التسليح، أي يبدأ في البداية بتكوين رأس تنظيمي عقائدي شديد القوة والصلابة، يعمل في إطار مذهبي شيعي، ثم إذا وجد الفرصة سانحة وكانت الدولة العربية التي يوجد فيها هذا التنظيم في حالة رخاوة وضعف وعدم تماسك، زاد من تمويل التنظيم المذهبي ليزيد من حضوره السياسي والاجتماعي، والمرحلة الأخيرة من نمط التمدد الجيوثقافي الإيراني في جغرافيا الذات العربية، تمدد هذا التنظيم الشيعي وتسليحه ليصبح له وجود جيوثقافي وسياسي مستقل في الدول العربية، ولننظر في حالة جماعة الحوثي

اليمنية ومراحل تطور وجودها في اليمن من التنظيم إلى التمويل وتفجير التناقض السني الشيعي وصولاً إلى التسليح.

كما أن إيران اختارت لنفسها على المستوى الجيوثقافي العام اختياراً ثقافياً براقاً، يقوم على تبنيتها لحالة المقاومة العربية عمومًا لدولة الاحتلال والصهيونية، وظهر هذا التناقض الجيوثقافي وبزغ للوجود وأصبح متميزاً في عقب معاهدة السلام بين مصر و«إسرائيل»، لينتقل مركز الثقل الجيوثقافي الخاص بالمقاومة إلى إيران، خاصة منذ نهاية تسعينيات القرن الماضي وبعد انضمام الأردن إلى مسار التطبيع مع «إسرائيل»، ثم الضغوط الجيوثقافية التي مارستها أميركا بعد زيادة نفوذها وحضورها الجغرافي في منطقة الخليج العربي بعد حرب الخليج الثانية ضد العراق، لتخسر الذات العربية حتى الخطاب الجيوثقافي الناعم الداعم للمقاومة شيئاً فشيئاً الذي كانت تحاول الدول الخليجية الصاعدة الجديدة تقديمه، وانتقلت بالتدريج أيضاً من حالة القطيعة التي كانت عليها مع مصر بسبب معاهدة السلام المنفرد مع إسرائيل، لكي تصبح الإمارات والبحرين (والسعودية بدرجة أقل) مراكز جديدة للصهيونية الإبراهيمية وشفقة القرن التي ظهرت في مرحلة ما بعد الثورات العربية، لتنفرد إيران تقريباً بالاختيار الجيوثقافي لدعم المقاومة، ومعها الأذرع الخاصة بها التي استطاعت تقوية حضورها الجيوثقافي والسياسي في البلدان العربية خاصة في ظل الفشل الجيوثقافي العربي في تقديم بدائل سياسية مقبولة لدولة ما بعد الاستقلال عن الاحتلال الأجنبي في مرحلة الثورات العربية في العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين.

وعلى الرغم من التباين المذهبي المعروف بين السنة والشيعة والحركات الخاصة بكل منهما في التاريخ الإسلامي عمومًا وللمنطقة العربية خصوصًا، إلا أن حركة المقاومة الإسلامية «حماس» سرعان ما وجدت المشترك الجيوثقافي بينها وبين إيران وأذرعها في المنطقة العربية، لأن كل منهما على المستوى الثقافي كان يتبنى اختيار مقاومة العدو الصهيوني، وكل منهما ركز جهد الجغرافية في اتجاه العدو المشترك «إسرائيل»، ومع دخول بعض الدول الخليجية تحت مظلة الصهيونية الإبراهيمية وتفكك دولة ما بعد الاستقلال في ليبيا والصدام بين مصر وكل تمددات جماعة الإخوان بما فيها «حماس»، أصبح هناك مدد يكاد يكون وحيداً لحركة المقاومة الإسلامية في فلسطين يأتي من إيران، من ثم أصبحت إيران حاضنة جيوثقافية شبه منفردة للمقاومة الفلسطينية، خاصة بعد تحول منظمة التحرير الفلسطينية إلى العمل السياسي المؤسسي في ظل اتفاقيات أوسلو التي وقعت في التسعينيات بعد تفجير التناقض العراقي الكويتي وحرب الخليج الثانية، وعودتها إلى فلسطين حاملة بالدولة لكنها وصلت إلى الطريق المسدود لا مستقبل أمامها ولا تستطيع الخروج ثانية من الأرض المحتلة، بعد اغتيال إسحاق رابين وتفكك الطرف الضاغط لحرب الخليج الثانية ومحاوله تجميل وجه أميركا بعد احتلال العراق وضربه.

وهكذا في نهاية عام 2023 أصبحت إيران تمثل الحاضنة الجيوثقافية شبه الوحيدة للمقاومة في فلسطين، والذات العربية عمومًا لدولة الاحتلال متصدرة ما عرف بـ«محور المقاومة» أو «محور الممانعة»، بما فيه النظام السوري العلوي الشيعي، بما لا يترك مجالاً للشك أن إيران وبقيّة محور المقاومة كانوا على علم -بدرجات متفاوتة- بقرب قيام حركة حماس بعملية طوفان الأقصى، أو على الأقل كانت إيران قد رفعت درجة استعداد هذا المحور، وزودته بأسلحة يمكنها أن تدعم العملية عند وقوعها.

حزب الله والتصعيد المحسوب للدخول في المعركة

من أبرز تمثيلات التمدد الإيراني الشيعي لدى الذات العربية يأتي حزب الله اللبناني محتلاً الصدارة بجدارة، ولقد بزغ هذا الحزب بعد الغزو «الإسرائيلي» للبنان في نهاية السبعينيات في عام 1982، وبعد تفجر تناقضات لبنان في سبعينيات القرن الماضي وشيئاً فشيئاً سيطر حزب الله على الفضاء الشيعي في لبنان مُزيحاً حركة أمل الشيعية الأقدم منه، خاصة مع تزايد الدعم والتمويل والرعاية الإيرانية وصعودها بعد تفكك العراق وحرب الخليج الثانية، واتسمت مواجهات حزب الله مع دولة الاحتلال بالقوة والندية منذ تسعينيات القرن الماضي، خصوصاً في مرحلة حرب العصابات التي أدت إلى انسحاب «إسرائيل» من لبنان في 24 أيار/ مايو عام 2000.

كما خاض حزب الله مواجهة جديدة وحرباً مع دولة الاحتلال عام 2006 في 12 تموز/ يوليو (عرفت في لبنان باسم حرب تموز)، كانت الحرب الجديدة تمهداً جديداً للجيوثقافية الإيرانية الشيعية، في ظل التراجع العربي بعد سقوط بغداد عام 2003، حيث طالب حزب الله دولة الاحتلال بإطلاق سراح الأسرى والمحتجزين اللبنانيين لديه عن طريق وسطاء، لكن انسداد المفاوضات غير المباشرة أدى إلى قيام حزب الله بعملية عسكرية نجم عنها أسر جنود «إسرائيليين»، تبعه محاولة تدخل بري من جيش الاحتلال قابلته قوات حزب الله بالتصدي الشديد مرديّة ثمانية قتلى في القوة المهاجمة، الأمر الذي كان فتيلاً لاشتعال الحرب التي استمرت 34 يوماً، وفيه حاول حزب الله تحمّل تبعه التصعيد العسكري وحده مخلّياً مسؤوليّة الحكومة اللبنانية، وعلى الرغم من الفارق في التسليح بين الجانبين وتكتيك القصف الجوي والذراع الطويلة التي استخدمته دولة الاحتلال، إلا أن البعض رأى في صواريخ حزب الله التي قصفت المستوطنات والمدن الصهيونية نداءً قوياً، وطرفاً فاعلاً في محور المقاومة العربية كما حظي الحرب بدعم شعبي عربي متجاوزاً التباين المذهبي بين مذهب السنة الذي يسود في معظم لدول العربية ومذهب الشيعة الذي ينتمي إليه حزب الله.

وبعد انتهاء الحرب خاض حزب الله مواجهة في عام 2015 في مزارع شبعا اللبنانية المحتلة مستهدفاً قافلة عسكرية «إسرائيلية»، ردّاً على استهداف «إسرائيل لقافلة عسكرية في جنوب سورية تابعة لحزب الله وإيران، وتعرضت صورة حزب الله وإيران إلى الاهتزاز كثيراً في المخيلة الشعبية العربية بسبب وقوفهما في مرحلة ما بعد الثورات العربية، إلى جانب قوات النظام السوري لتأتي عملية طوفان الأقصى وحرب غزة في عام 2023 محققة لحزب الله وإيران مكسباً جيوثقافياً يعيد لهما بعض ما فقدها في مرحلة ما بعد الثورات العربية، حيث «بدأ حزب الله عملياته العسكرية، بعد 24 ساعة على انطلاق معركة غزة، حيث استهدف مواقع عسكرية في منطقة مزارع شبعا وتلال كفرشوبا التي يعدّها لبنان محتلة، وهو ما ظهر على أنه وجهة ضربة 'ضمن قواعد الاشتباك'، وفق ما يقول رئيس مركز الشرق الأوسط للدراسات، الدكتور هشام جابر، قبل أن يتوسع الاستهداف إلى تبادل للقصف وإطلاق النار، بعد مقتل عنصرين من الجهاد الإسلامي عبر الحدود إلى جانب مجموعة أخرى، واشتباك مع الجيش الإسرائيلي. وردّت إسرائيل بقصف موقع لحزب الله أسفرت عن مقتل ثلاثة من عناصره، الاثنين 9 تشرين الأول/ أكتوبر، الأمر الذي استدرج ردوداً متبادلة، ما أدى إلى نزوح مدنيين من قرى حدودية. وفي المقابل، جرى إخلاء مستوطنات إسرائيلية إلى عمق

سبعة كيلومترات من المستعمرات الشمالية الحدودية مع لبنان»⁽¹⁹⁾.

وبعد اندلاع الحرب بأكثر من ثلاثة أسابيع خرج الأمين العام لحزب الله حسن نصر الله بخطاب سياسي، توقع كثيرون أن يكون مؤشراً على تحول الحرب ودخولها منعطفًا جديدًا، إلا أن التصورات السياسية لحزب الله ومن خلفه إيران في قراءة المشهد الإقليمي والدولي، وتحديدًا المشهد الإقليمي والحشد العسكري الغربي والرسائل التي بعثت بها أميركا، جعلت حزب الله في خطاب حسن نصر الله يرد على دعاوي الرواية الغربية والصهيونية بأن عملية طوفان الأقصى كانت بتحريض إيراني، وجاء الخطاب سياسيًا في المقام الأول يدعم المقاومة ويقف في صفها لكن بحسابات سياسية دقيقة مفتوحة على الاحتمالات كلها أيضًا، كما رصد عدة مفاصل أدت إلى حدوث عملية طوفان الأقصى، حيث «عدّ نصرالله أن السنوات الأخيرة كانت قاسية جدًا في غزة وفي الضفة الغربية، وتلخص بأربعة ملفات ضاغطة مهدت لمعركة 'طوفان الأقصى' وهي: ملف الأسرى، وملف القدس والمسجد الأقصى، والحصار على غزة، والمخاطر الجديدة في الضفة الغربية من استيطان وقتل يومي»⁽²⁰⁾، وظل دور الحزب في تصاعد مع دخول الحرب عام 2024.

اليمن والعراق: أطراف للمناوشة والإشغال العسكري الجيوثقافي

كما شهدت عملية طوفان الأقصى وحرب غزة 2023 / 2024 ظهورًا قويًا لذراعين إيرانيين آخرين في فضاء الذات العربية، الأول هو جماعة الحوثيين اليمنية، والثاني هو الحشد الشعبي في العراق، وإن كان الدور والظهور اليمني مع جماعة الحوثيين أكثر بروزًا من الحشد الشعبي، مع استخدام الأسلحة والصواريخ البالستية والطائرات الموجهة بعيدة المدى، وكذلك عملية احتجاز سفينة الشحن المملوكة جزئيًا لـ«إسرائيل»، حيث «جاء احتجاز السفينة 'غالاكسي ليذر' وطاقمها الدولي المكوّن من 25 فردًا الأحد، بعد أيام من تهديد الحوثيين المدعومين من إيران باستهداف السفن الإسرائيلية، على خلفية الحرب بين إسرائيل وحماس»⁽²¹⁾.

وكانت جماعة الحوثي قد بزغ نجمها بعد مشاركتها في الثورة اليمنية ضمن سياق الثورات العربية الكبرى في العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين، على الرغم من أنها أسست عام 1992، وقد ظهر الدعم الإيراني لها في العلن أكثر من مرة عن طريق التسليح حيث ضبّطت السلطات اليمنية في عام 2009 سفينة أسلحة إيرانية متوجهة إلى الحوثيين، واشتعل الصدام بينها وبين الجيش اليمني الذي اتهمها بتكوين تنظيم مسلح على غرار حزب الله بلبنان، وتدخلت السعودية في المواجهة العسكرية بين الطرفين، غير أن الحوثيين أثبتوا فيها جدارة عسكرية ملحوظة.

ومع العقد الثاني وحالة الهشاشة والتأزم بين الرغبة الشعبية في التغيير مع الثورات العربية

(19) جريدة الشرق الأوسط، 22 تشرين الأول/ أكتوبر 2023.

<https://aawsat.com>

(20) موقع البي بي سي العربي، 13 تشرين الثاني/ نوفمبر 2023.

<https://www.bbc.com/arabic/live/67293192>

(21) موقع فرانس 24 الإخباري بتاريخ، 20 تشرين الثاني/ نوفمبر 2023.

<https://www.france24.com/ar>

وعدم استجابة المؤسسات الحاكمة، استطاعت جماعة الحوثي أن تتقدم شيئاً فشيئاً ويزداد نفوذها، ويزداد الدعم والتمويل والصلات مع إيران، خاصة مع الصدام العسكري بين الحوثيين في عام 2012 وبين حزب الإصلاح في مدينة صنعاء، وفتح الحوثيون جبهات كثيرة حتى عام 2014 وفي عام 2015 سيطروا على الحكم والقصر الجمهوري وأزاحوا الرئيس هادي عبد ربه لتندلع الحرب الأهلية في اليمن، وتتدخل السعودية والإمارات.. وصولاً إلى عام 2023 وعملية طوفان الأقصى التي وجد الحوثيون فيها الفرصة ملائمة لاكتساب تأييد شعبي عربي، يجمع وجههم في مرحلة ما بعد الثورات العربية، مثلما وجد حزب الله الفرصة بعد تورطه في دعم النظام الثوري في قمع التمرد والثورة الشعبية.

أما الحشد الشعبي في العراق فظهر للوجود عام 2014 بمباركة حكومية لمواجهة داعش، جامعاً عديداً من قوات الميليشيات الشعبية العراقية التي يُعدّ كثير منها مقرب من التيار الشيعي على الرغم من وجود بعض العشائر السنية المسلحة داخله، مع الإشارة إلى أن الحشد الشعبي شكّل استناداً إلى فتوى من المرجع الشيعي الأعلى بالعراق على السيستاني، وكان الدعم الإيراني للحشد الشعبي علنياً وبمباركة الحكومة العراقية وفي ظل التناقضات وتفجرها مع ظهور داعش أو تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام، بعد ضمور القوة أو السيطرة التنظيمية لتنظيم القاعدة الذي نشأ بالأساس برعاية أميركية، ضمن دعم المجاهدين في أفغانستان للتصدي للاحتلال السوفياتي لها.

وفي أعوام 2015 و2016 و2017 حقق الحشد الشعبي تقدماً في المعارك ضد داعش، غير أن التطرف قد ظهر في خضم حراك الحشد الشعبي حيث ظهرت عمليات تشبه التطهير العرقي وجرائم في مناطق السنة والمناطق المختلطة بينهم وبين الشيعة، وفي ظل تكتيك إدارة التناقضات وخلقتها باستمرار الذي تستخدمه الولايات المتحدة ضد الذات العربية، أعلن بعض المسؤولين الأميركيين عن رغبتهم في تكوين تنظيمات سنية توزان التنظيمات الشيعية الموجودة ضمن الحشد الشعبي المدعوم من إيران، على الرغم من أن أميركا هي التي تعمدت عند وقف الحرب في حرب الخليج الثانية، أن تضع مناطق نفوذ وحظر طيران تكرر لتفكيك العراق إلى أكراد وسنة وشيعة.. إلى أن جاءت عملية طوفان الأقصى في عام 2023، حيث وجد فيها الحشد الشعبي فرصة لتجميل صورته السلبية مثله مثل حزب الله بعد مشاركته في قمع الثورة الثورية وجماعة الحوثي وانقلابها على السلطة اليمنية، ليعلن قاداته دعمهم لعملية طوفان الأقصى، حيث «أكد رئيس هيئة الحشد الشعبي العراقية فالح الفياض، أن بلاده ستقوم بكل الواجبات تجاه الفلسطينيين، أكان ذلك على صعيد المساعدات أم على المستوى العسكري، وقال.. إن «مشروع تهجير سكان غزة بائس، ولا يمكن تطبيقه»⁽²²⁾، كما تعرضت عدة قواعد أميركية في العراق للقصف، وهو الأمر نفسه الذي حدث في سورية التي فيها كثير من القوات الإيرانية والجماعات الموالية لها ولحزب الله.

(22) وكالة أنباء الجمهورية الإسلامية (الإيرانية)، 15 تشرين الأول/ أكتوبر 2023.

خامساً: جدل الجغرافيا الثقافية في فلسطين بين الإقليمي والدولي

الجغرافيا الثقافية للصهيونية: جغرافيا ثقافية خارج الحدود

على مستوى الجغرافيا الثقافية وصراع الروايات والتدافع الذي تحمله في القضية الفلسطينية، والبحث في الحالة الصهيونية وروايتها والحاضنة الحاوية لها، سنجد أن جغرافيتها الثقافية تأتي من خارج المنطقة ومن الحاضنة الأوروبية/ الغربية تحديداً، على تنوع هذه الحاضنة وتباين تياراتها الثقافية، والتي لو فككت هذه الرواية الحاملة لها سيكون قد قطع نصف الطريق لتجفيف رواية التعالي لدى دولة الاحتلال.. وعلى سبيل إقرار الواقع الأليم سنجد أن البعض يتخيل أن الصهيونية ليست إلا «صهيونية دينية» أو حركة يهودية متطرفة تستند إلى مرحلة الاضطفاء والوعد الإلهي لبني إسرائيل بأرض فلسطين في التوراة، لكن كثيراً من العرب يجهلون أنه في خليفة الدعم ورواية الجغرافيا الثقافية للصهيونية التي تأتي من خارج المنطقة وحدودها، كانت توجد «صهيونية ماركسية» و«صهيونية وجودية» و«صهيونية ليبرالية»، وكل هذه الصهيونيات لها جذورها في القيم الثقافية العميقة للغرب ووهم الحضارة المطلقة والمسألة الأوروبية القديمة المستمرة حتى هذه اللحظة⁽²³⁾.

فعلى الرغم من الموقف الروسي الحالي من «إسرائيل» بسبب الحرب الأوكرانية، إلا أن البعض رأى أن لينين قد دعم تيار «الصهيونية الماركسية» الذي أسسه الروسي بيردوف بيرخوف، في المفاوضات التي شملت حضور ممثلها لاجتماع الأممية الشيوعية، وعدّ البعض أن شروط الأممية عليها في حينه ليست إلا اعترافاً ضمنياً يعدّ الصهيونية طليعة تقدمية في الشرق العربي، بسبب حضورها لاجتماع نفسه ووجودها فيه من الأساس، على الرغم من تلك الشروط⁽²⁴⁾. ومن بعده يرى البعض تأكيد ستالين الدعم للصهيونية نفسه من خلال اعترافه ب«إسرائيل» وقرار التقسيم عام 1947م، في استمرار لفكرة توظيف الصهيونية في الصراع بين الرأسمالية والشيوعية، أو عدّ الصهيونية طليعة تقدمية في الشرق العربي، حيث أدى اعتراف أميركا السريع بإسرائيل إلى اعتراف الاتحاد السوفياتي بها⁽²⁵⁾، ويخبرنا التاريخ أنه «بعد عدة لقاءات ومفاوضات صعبة وطويلة قررت اللجنة التنفيذية الكومترن [بمعرفة لينين بالطبع] قبول الحزب [اليهودي] في صفوف الأممية الشيوعية.. لقد اشترطت اللجنة

(23) لمزيد حول «الصهيونية الماركسية» انظر: حاتم الجوهري: «خرافة التقدمية في الأدب الإسرائيلي: نقد أسطورة الاحتلال التقدمي» (مصر: الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2013)، (رسالة ماجستير منشورة)، وانظر مؤلفات بيردوف بيرخوف الصهيوني الروسي مؤسس أيديولوجيا «الصهيونية الماركسية»، وانظر وثائق الحزب الشيوعي «الإسرائيلي» المتاحة على الإنترنت، وعشرات الكتب والدراسات الأجنبية والعربية التي تناولت اليسار الصهيوني. وحول «الصهيونية الوجودية»: جان بول سارتر، تأملات في المسألة اليهودية، حاتم الجوهري (مترجم)، (القاهرة: دار روافد، 2015)، والدراسة النقدية المصاحبة للكتاب بعنوان: «سارتر بين الصهيونية وسلب الحق الوجودي للفلسطينيين»، وانظر مواقف سارتر الفلسفية والسياسية الداعمة لإسرائيل والمذكورة توثيقاً في كتابات إدوارد سعيد، والمستقرة في الأدبيات السياسية الأوروبية والعربية.

(24) ماهر الشريف، الأممية الشيوعية وفلسطين، ط1 (بيروت: دار ابن خلدون، 1980)، ص 73، 76، 78، 84، 85، 114، 115، 122.

(25) حسني عايش، أمريكا الإسرائيلية وإسرائيل الأمريكية، ط1 (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2006)، ص 150.

التنفيذية للكومنترن على الحزب من أجل قبوله في صفوف الكومنترن «أن يسعى لإقامة أوثق الصلات مع أوسع الجماهير العربية بغية تحويله من منظمة للعمال اليهود إلى حزب قطري حقيقي»⁽²⁶⁾، في حين يعد البعض أن هذا كان خطأ وتشوفاً في التصور للموضوع الصهيوني من لينين والكومنترن، لأن اعترافه بالحزب اليهودي الصهيوني داخل الأممية لم يذهب به أبعد من تصورات بيرخوف عن التحول إلى مرحلة النضال الأممي بعد تأسيس الدولة التي تجمع العرب واليهود.

أما «الصهيونية الوجودية» فقد ظهرت في فرنسا مع سارتر تعاطفاً مع يهود فرنسا فيما بعد الحرب العالمية الثانية وعدّ الصهيونية أعلى وعي وجودي جماعي ليهود أوروبا، وأن من يعادي الصهيونية و«إسرائيل» معادٍ للسامية واليهود كما هو مستقر في القيم الثقافية العميقة للشخصية الأوروبية عموماً، لذا تجد مواقف فرنسا أكثر تشدداً في دفاعها عن «إسرائيل»⁽²⁷⁾.

في حين تعد الصهيونية الليبرالية⁽²⁸⁾ من أعقد أنواع الصهيونية على خلاف السائد عنها، فهي ترتبط بالقيم الثقافية العميقة عن تفوق الشخصية الأوروبية البروتستانتية في مرحلتها الجرمانية (صعود القبائل الجرمانية) أو الأنجلو ساكسون تحديداً، «كما أن الفكر الليبرالي صاغ المشروع الصهيوني على هيئة مشروع ليبرالي ديمقراطي، لكنها ديمقراطية المستوطنين فحسب»⁽²⁹⁾، لذا تجد قوة الصهيونية الليبرالية في بريطانيا وأميركا أكان في تمثلها الديني وما عرف بالصهيونية المسيحية، أم في تمثلها السياسي مع دولة الليبرالية الديمقراطية وشعاراتها الرنانة وعدّ «إسرائيل» نموذجاً ديمقراطياً، أو في تمثلها الإمبريالي القديم بعدّ «إسرائيل» مستعمرة حصينة للغرب في الشرق.

كذلك يجب الإشارة لـ «صهيونية ردة الفعل تجاه النازية» المقبلة من ألمانيا شديدة التعاطف مع «إسرائيل» حالياً، «وليس هذا فحسب، بل إن ألمانيا الاتحادية ظلت تنظر إلى علاقتها مع إسرائيل بأنها علاقات ذات طبيعة خاصة، مهما بلغ مستوى التطبيع في ما يخص العلاقات الألمانية-الإسرائيلية محكومة ومتدعة في أن معاً بعقدة الذنب النازية تجاه يهود ألمانيا والعالم»⁽³⁰⁾، حيث أنه بعد الحرب العالمية الثانية وفي نوع من تكفير الذنب بعد ما قام به هتلر تجاه يهود أوروبا، أصبحت ألمانيا من أشد المناصرين لدولة الاحتلال، وهو ما كان جلياً في قاعة المحكمة الجنائية الدولية في شهر كانون الثاني/يناير الماضي، حينما بررت ألمانيا دعمها لإسرائيل بعقدة الاضطهاد النازي الثقافية القديمة، حيث «أعلنت ألمانيا عن دعمها لإسرائيل يوم الجمعة [في الأسبوع الثاني من شهر كانون الثاني/يناير 2024م]، وهو اليوم الذي اختتمت فيه جلسات الاستماع [في المحكمة

(26) مروان مشرفي، «مقدمات وخصوصيات نشوء الحركة الشيوعية في فلسطين»، صحيفة صوت اليسار العراقي. <http://saotaliassar.org/Frei%20Kitabat/Palastina01.htm>

(27) سارتر، مرجع سابق.

(28) حول «الصهيونية الليبرالية» انظر الكتب التي ربطت بين الصهيونية والمسيحية الأنجلوساكسونية/ البروتستانتية، مثل ستيفن سابرز، الصهيونية.. المسيحية: إنجيليون توراتيون متطرفون، نبيل صبحي (مترجم) (مؤسسة الرسالة العالمية، 2010). وعشرات الدراسات الأجنبية والعربية التي تناولت العلاقة بين الصهيونية والليبرالية بعدهما الديني (المسيحية الصهيونية) وخلفيتهما المشتركة.

(29) سوزان حرفي، حوارات عبد الوهاب المسيري، الصهيونية واليهودية، ط 1 (مصر: دار دون، 2024)، ص 211.

(30) سعاد إبراهيم السلموني، السياسة الخارجية تجاه الشرق الأوسط، ط 1 (الأردن: دار غيداء للنشر والتوزيع، 2020)، ص 257.

الجنائية]، وهو دعم له أهمية رمزية بالنظر إلى تاريخها في المحرقة [الهولوكوست]، عندما قتل النازيون ستة ملايين يهودي في أوروبا. وأنشئت إسرائيل بعد الحرب العالمية الثانية كملاذ لليهود في ظل تلك الفظائع⁽³¹⁾. وهكذا تجد أن لدعم الصهيونية الحالي جذورًا ثقافية عميقة في الشخصية الأوروبية في روسيا وفرنسا وأميركا وبريطانيا وألمانيا، وهو ما يغيب بشدة عن وعي كثير من العرب.

وفي ما يخص «الصهيونية الوجودية» هناك ما يمكن تسميته بـ«المسألة الأوروبية» التي لها تمثلات كثيرة يقوم معظمها على فكرة النظرية المطلقة والحضارة النهائية، التي تجعل من نفسها مركزًا لكل شيء في الكون والآخر يدور حولها، وهذا نجده في تمثلها الهيجلي أصل النظرية المطلقة والأب التاريخي للدولة الرأسمالية، وفي تمثلها الماركسي والدولة الشمولية العمالية، وبالمثل لم يختلف جان بول سارتر الفيلسوف الوجودي الشهير، فلقد عدّ سارتر أن الذات الأوروبية وقيمتها الثقافية العميقة القديمة تجاه يهود أوروبا المتمثلة بمعاداة السامية التاريخية، كظاهرة تصاعدت في العصور الوسطى، والاضطهاد النازي لهم في الحرب العالمية الثانية حديثًا مركزًا للكون ولا مركز بعده، فخرج بنظرية وجودية لليهود أوروبا ترى أن وعيهم الوجودي الفاعل العام يرتبط بتحولهم لجماعة كبرى تمثل بالصهيونية واحتلال فلسطين، هو قدم الأمر بوصفه انتصارًا لليهود أوروبا المضطهدين وتحريرًا لهم من نيران أوروبا الدينية في العصور الوسطى مع معاداة السامية، ومن الاضطهاد النازي الحديث، لكنه لم يمتلك الحجاج المنطقي والفلسفي العادل لينفصل عن وهم المسألة الأوروبية ومركزيته الخاصة، لينظر إلى العرب الفلسطينيين الذين ستقام حرية يهود أوروبا الوجودية على حسابهم! وتلك هي أزمة الشخصية الأوروبية وقيمها الثقافية العميقة عامة التي تفتقد لفكرة النسبية وتعدد وجهات النظر واحترام الآخر، إنما تنظر إلى الأمر دومًا من زاوية واحدة وتتطرف في التشيع لها.. على عكس ما يروّج له البعض⁽³²⁾.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى «الصهيونية الماركسية» فبالمنطق نفسه لفكرة المسألة الأوروبية ومركزية نسقتها وظرفها الخاص وتجاهل أي ذوات إنسانية أخرى والتعالي عليها، قدم تيار «الصهيونية الماركسية» مع المنظر الروسي اليهودي بيير دوف بيرخوف قراءة طبقية ومادية لأزمة اليهود في أوروبا وعبر التاريخ، فقال إن البناء الطبقي للجماعات اليهودية في العالم كان مشوهًا يقوم على مهن غير عمالية أو زراعية في المعظم ومعظمه مهن نوعية، وقال إن الحل يتمثل بتصحيح البناء الطبقي لليهود أوروبا وتحويلهم إلى مجتمع كبير قاعدته المهن العمالية والزراعية، وليست المهن النوعية التي تسبب بصدامهم وتنافسهم مع المجتمعات التي يعيشون وسطها، ولكن انحراف النموذج وعنصريته سيبدأ عندما يختار بيير دوف بيرخوف فلسطين ليقم عليها مشروع الصهيونية الماركسية، حيث سيعدّ أن فلسطين هي الحق التاريخي لليهود! وأن يهود أوروبا سيقودون العرب المتخلفين في مرحلتين، المرحلة الأولى بناء الدولة المزعومة (إسرائيل) والمرحلة الثانية المشاركة في نضال باقي الدول الشيوعية لتأسيس دولة عمالية عالمية، وهو هنا لم يأخذ رأي الفلسطينيين في مشروعه،

(31) موقع الحرة الإخباري ووكالة أسوشيتد برس، 14 كانون الثاني / يناير 2024.
<https://www.alhurra.com/arabic-and-international/2024/01/14>

(32) سارتر، مرجع سابق.

وعدهم بنية حضارية أقل في حاجة إلى ممثل الحضارة الغربية (الصهيونية) ليقوم بالتحديث نيابة عنهم! في أعلى درجات التعالي والعنجهية الحضارية⁽³³⁾.

ذروة الارتباك الجيوثقافي الغربي والربط بين روسيا وفلسطين

يتضح أثر المسألة الأوروبية/ الغربية ومتلازمتها الجيوثقافية في القضية الفلسطينية، من خلال عملية طوفان الأقصى وحرب غزة عمومًا، من خلال نموذج للخطاب الأميركي بوصفه الممثل السائد للمسألة الأوروبية في القرن الحادي والعشرين، وبوصف أميركا هي القوة العالمية التي ورثت التجربة الغربية/ الأوروبية عن نظرية الحضارة المطلقة، وذلك من خلال تصريحات الرئيس الأميركي جو بايدن في خضم الحرب وذروتها، والتي تعد أبرز دليل على تشوهات العقلية الجيوثقافية الغربية والارتباك الذهني الشديد الذي تمارسه على المستوى الثقافي/ النظري، وعلى المستوى التطبيقي، حيث في مقالة للرأي نشرتها صحيفة «واشنطن بوست» الأميركية: «أشار بايدن إلى أن الرئيس الروسي بوتين وحماس 'يقاتلان من أجل محو (الدولة) الديمقراطية المجاورة من على الخريطة، ويأملان انهيار الاستقرار والتكامل الإقليميين والاستفادة من الفوضى التي تترتب على ذلك»⁽³⁴⁾.

ففي الفقرة السابقة تتبدى بكل وضوح ذهنية المسألة الأوروبية الجيوثقافية التي ترى أن «إسرائيل»، وأوكرانيا الجديدة في مرحلة ما بعد تفكك الاتحاد السوفياتي، جزءًا من حضارة النظرية المطلقة في تمثيلها الأميركي الليبرالي الديمقراطي، لتبرز هنا مشكلة هذه الحضارة التي تعتقد في ديمومة تمددها باستمرار، وفي ضرورة قيامها بتفكيك أي احتمال لنهضة الآخر الحضاري، وهذا سر تسمية الدراسة لها بالحضارة المطلقة أو حضارة النظرية المطلقة، التي أول من قدمها الفيلسوف الألماني هيغل أبو الدولة الطبقية (التي عكسها تلميذه ماركس بنظرية مطلقة ومضادة لها عن الدولة غير الطبقية).

فذهنية المسألة الأوروبية/ الغربية تقوم على التمدد على حساب الآخر باستمرار بحجة أنها تحمل الرسالة البشرية المطلقة عن الديمقراطية والليبرالية، وترى عدوًا مشتركًا في المقاومة الفلسطينية وفي التصدي الروسي الجديد لتمدد حلف الأطلنطي باتجاه حدودها من خلال أوكرانيا، وفي المقالة ذاتها استطراد بايدن، قائلاً إن «العالم يواجه اليوم نقطة انعطاف، حيث ستحدد الاختيارات التي نتخذها، بما في ذلك تلك التي نتخذها في الأزمات الحالية في أوروبا والشرق الأوسط، تجاه مستقبلنا على مدى أجيال مقبلة»⁽³⁵⁾.

وسر الارتباك الثقافي الذي تمارسه المسألة الأوروبية وذهنيتها هنا، أنها ترى في كل تمثل سياسي مرتبط بعقدها أو متلازمتها الثقافية القديمة مقدسًا يحظر المساس به، وبالنظر إلى المستوى التاريخي سنجد أن المتلازمة الثقافية التي أنتجت الصهيونية هي عقدة «معاداة السامية» التي جرت على أرض أوروبا، واضطهاد الأقليات اليهودية هناك وعقدة الذنب التي نشأت من ذلك، أما

(33) Ber Borochoy, Class Struggle and the Jewish Nation: Selected Essays in Marxist Zionism, editor Mitchell Cohen, Routledge, UK, 1st Edition, 1983.

(34) موقع الشرق نيوز الإخباري، 18 تشرين الثاني نوفمبر 2023.

<https://asharq.com/politics/>

(35) المرجع نفسه.

أميركا والمستوطنون الأوروبيون الجدد بها في البدايات، استطاعوا أن يجدوا من خلال المذهب البروتستانتي الصلة، والقذوة في أبطال العهد القديم وتفسيره وشروحه في «التلمود» التي تبرر لهم القتل المقدس تجاه سكان أميركا الأصليين (الهنود الحمر)، بعيداً من المذهب الكاثوليكي (الذي أسس في عهد الإمبراطورية الرومانية) الذي ارتبط بسماحة المسيح عليه السلام والموقف المتشدد تجاه اليهود بوصفهم قتلة المسيح عليه السلام.

ومن ثم أصبحت الصهيونية متلازمة جديدة من متلازمات المسألة الأوروبية وتمثلاتها الثقافية، من يحاول المساس بها يصبح عدواً للديمقراطية والليبرالية وجميع القيم التي أصبحت مقدسة/ مطلقة ترتبط بالحضارة الغربية ووهم أنها آخر الحضارات البشرية لا يوجد بعدها حضارة، ومن خلال دراسة السلوك الجيوثقافي الحديث للمسألة الأوروبية تجاه فلسطين والجماعات الجيوثقافية الأخرى عموماً، سنجد ظاهرة أو «نمطاً تكرارياً» تستخدمه السياسات الخارجية الجيوثقافية الغربية يقوم على «تفجير النمط الجيوثقافي للآخر من داخله»، حيث تعتمد الذهنية الغربية في المستوى الجيوثقافي على خلق تناقض داخل الجماعات البشرية المتنافسة معها، ثم تحول هذا التناقض الجيوثقافي إلى تناقض سياسي واقعي.

ولننظر هنا إلى كيفية استقطاب أميركا لتايوان على المستوى الثقافي، وموقعها الجغرافي بالنسبة إلى الصين مفجرة التناقض الجيوثقافي بينهما، على الرغم من التاريخ الجغرافي والثقافي المشترك الذي يجمعهما، ثم تتمرس حول هذا التناقض الجيوثقافي عسكرياً وسياسياً، للوصول إلى ذروة الصدام تمهيداً لتفكيك احتمال الذات الصينية في الصعود الحضاري والسياسي. وبالمثل فعلت مع أوكرانيا التي فجرت المشترك الجيوثقافي بينها وبين روسيا، ليتحول إلى تناقض عسكري وسياسي انتهى لذروة الصراع والحرب بين البلدين، وتقسيم للجغرافيا، وتباين في الاختيارات الثقافية/ السياسية/ الفكرية، على الرغم من كل ما بينهما من مشتركات ثقافية وجغرافية تاريخية.

الجغرافيا الثقافية للرواية الفلسطينية: جغرافيا ثقافية عربية قاصرة وجزئية

في علاقة الجغرافيا الثقافية ونظريتها بالرواية الصهيونية في حاضنتها العربية الطبيعية؛ سنجد كثيراً من التناقضات حاضرة، فالجغرافيا الثقافية الحاضرة الآن للرواية الفلسطينية ومقاومتها المسلحة تأتي من خارج الجغرافيا الثقافية العربية، وتستمد المدد تحديداً من الرواية الشيعية الخاصة بإيران، ومحور التمدد الخاص بها في الدول العربية الموجود في كل من العراق ولبنان واليمن وكذلك سورية (وهو التمدد الذي قام على التمويل والتنظيم والتسليح)، في حين تتصف الجغرافيا الثقافية العربية في دعمها للرواية الفلسطينية عموماً - وليس المقاومة فقط - بالقصور والجزئية.

حيث يجوز القول إن النخبة العربية الثقافية من خلال أزمتهما في علاقتها مع الثقافة الأوروبية قد عكست ذلك على الرواية الفلسطينية، بالحذف أو التمرکز حول جانب واحد للرواية الفلسطينية لتصبح الرواية الفلسطينية مأزومة في الجغرافيا الثقافية الخاصة بها، خاصة وأن معظم المشاريع الثقافية للتيارات الفكرية والسياسية العربية في القرن العشرين قد تفككت أو ثبتت عجزها، وكانت معظمها ردة فعل (مع اليمين الديني) أو مجرد انعكاس باهت (اليسار والليبرالية) للمسألة الأوروبية، كما أن الثورات العربية كشفت اليمين الديني فلا يكفي أن تتطور نظرية مطلقة مضادة للمسألة الأوروبية

تستند إلى السماء من دون مهارات سياسية أو اجتهادات فكرية حقيقية، وكشفت اليسار والليبرالية فلم يستطيعا التعبير عن تطلع الناس للانعتاق من الشعارات الجوفاء القديمة إرث المسألة الأوروبية واستقطاباتها.. الجميع الآن عاجز لا يملك القدرة على الاعتراف بذلك أو البحث عن نظرية وجودية جديدة فيما بعد المسألة الأوروبية، يعيشون على ذكريات نفسية مريحة عن النضال القديم، لكن هذه النخبة الثقافية ليس لديها البنية النفسية لتقديم جديد فقد استهلكت، والأمل في نخبة ثقافية جديدة تتحمل مسؤولية المستقبل.

وعلى الرغم من التعاطف الذي يبديه المثقفون العرب والمصريون على وسائل التواصل الاجتماعي، إلا أن المشكلة الجادة الآن حقيقة في الصراع بين الفلسطينيين وجيش الاحتلال؛ هي الصراع على امتلاك رواية وسردية عادلة وحاضرة في المحافل الدولية، ومواجهة أدبياتها المعادية لنا وصورها النمطية وبديهااتها الفكرية، لأن دولة الاحتلال «إسرائيل» تقدم رواية تستمد قوتها «الجغرافية الثقافية» من رواية المسألة الأوروبية ووهم المركزية والسيادة الحضارية المطلقة، وهي رواية شديدة التجذر في تصورات الماركسية والليبرالية والوجودية وألمانيا ما بعد النازية، هؤلاء كلهم يقدمون مشروع احتلال فلسطين بوصفه العدالة الغائبة ليهود أوروبا المضطهدين وحقهم في الحياة! من دون أخذ حق الفلسطينيين العرب في الحياة في الحسبان.

ولم يقدم المثقفون العرب روايات مضادة تفكك تصورات الصهيونية في حاضتها الأوروبية، أكان في «الصهيونية الماركسية»، أم «الصهيونية الليبرالية» بروافدها، أم «الصهيونية الوجودية» عند سارتر، أم صهيونية «ألمانيا ما بعد النازية».. كل تيار سياسي أو ثقافي / فلسفي / أيديولوجي عربي يداري على الجذور الكامنة والراسخة للصهيونية في هذا التيار الذي ينتمي إليه، فأخفى كل منهم جزءاً من الرواية المركزية للصهيونية لنصطدم الآن بالحائط الصلب للدعم الغربي لمذابح جيش الاحتلال بحجة الدفاع عن النفس. وعلى الرغم من تقديم البعض نقداً مركزياً للصهيونيات⁽³⁶⁾ الأوروبية أو الروايات الفكرية الأوروبية التي تدعم إسرائيل؛ إلا أن التمثلات الثقافية العربية تعمدت عدم الاهتمام بها لأنها تكشف القصور أو الأخطاء التي وقعت فيها تلك التيارات العربية، واكتفى كل تيار بشعارات خاصة به في مواجهة الصهيونية تصلح للاستهلاك المحلي، لكنها لا تصلح لمواجهة المركزية الأوروبية في تبنيتها للصهيونية ومشروعها الوجودي.

وتبدو أزمة الثقافة العربية والمصرية أنها تعيش على ذكريات القرن العشرين وشغف البدايات الأولى، من دون حتى أن تقدم رؤية نقدية لتلك البدايات أو تسعى لتقديم رؤى وآفاق جديدة للذات العربية في القرن الحادي والعشرين، وفي المقابل هناك روايات نمطية للاستقطاب الداخلي؛ فمن يسعى للانتصار للرواية الفلسطينية والحق العربي فيها يقدمون له صورة نمطية مسبقة بأنه يريد الحرب وتوريط العرب في ذلك. والحقيقة أن أي حرب من دون رواية متعاطفة معها، أو أي قوة خشنة في العموم من دون قوة ناعمة تحميها وتمنحها مظلة للعمل بها؛ سيكون مصيرها الأزمة والتفكك والتحلل مهما كانت الموارد التي استثمرت فيها.

(36) ينظر كمشال أعمال كل من: عبد الوهاب المسيري، ورشاد الشامي، وحامد ربيع، إضافة إلى جهد الباحث نفسه في رصد الأطر العامة للصهيونية من خلال المسألة الأوروبية ومتلازماتها الثقافية، المتمثلة بالحوامل الرئيسية الثلاثة للصهيونية المتمثلة بالصهيونية الماركسية، والصهيونية الليبرالية، والصهيونية الوجودية (ردة الفعل للتطرف النازي).

خاتمة

تتبعت الدراسة مسار الصراع الناشئ من عملية طوفان الأقصى وحرب غزة التي تلتها؛ وتمثلتهما على مستوى فلسطين المحتلة التاريخية ذاتها مع دولة الاحتلال، وعلى المستوى الإقليمي وتدفاعاته، وعلى المستوى الدولي وتشابكاته، وكشفت أن الصراع الجيوثقافي على فلسطين له تمثلاته الإقليمية التي مركزها رواية صفقة القرن والاتفاقيات الإبراهيمية التي كشفت الحرب عنها فجأة، مع تصريح ممثلي دولة الاحتلال المتكرر بإزاحة الفلسطينيين وتهجيرهم من غزة ومن الضفة، أهل غزة إلى سيناء وأهل الضفة إلى الأردن، وأدت الحرب إلى ظهور موقف مصري جديد صلب يرفض إزاحة الفلسطينيين إلى سيناء، ورصدت الدراسة التدافع الدبلوماسي بين مصر وحكومة الاحتلال وجيشها حول مدينة رفح الفلسطينية ومحور صلاح الدين/ فيلادلفيا. كما ترى الدراسة أن عملية طوفان الأقصى قامت بها المقاومة بوصفها الخيار الأخير أو «الخيار شمشون»، حيث إنها وجدت نفسها قاب قوسين أو أدنى من التصفية وأن تكون خارج التاريخ وخارج الجغرافيا، مع تصاعد تفاهمات صفقة القرن المعدلة في عهد بايدن، وتغول دولة الاحتلال على المسجد الأقصى، وتكرار دعوات الاقتحام والهدم وإقامة الهيكل اليهودي، ودخول مخطط «التقسيم الزماني والمكاني» للحرم الأقصى مرحلة جديدة.

ورصدت كذلك السردية الجيوثقافية أو الدعم الذي نالته المقاومة الفلسطينية من الجغرافيا الثقافية التي تمددت فيها السردية الشيعية المرتبطة بإيران، في كل من لبنان والعراق واليمن، وكذلك رصدت جذور الدعم الأميركي والغربي لدولة الاحتلال بوصفها ممثل سرديّة الحضارة المطلقة الغربية، أكان قديماً مع الصهيونية الماركسية أو الليبرالية أو الوجودية، أم حديثاً مع خلال الاستقطاب الجديد بين قوى الأوراس الجدد أو روسيا وحليفاتها الصين ومن معهم، وبين قوى الأطلسية أو أميركا والغرب ومن معهم، بوصف «إسرائيل» تمثل قوى الأطلسية في تلك السردية الجيوثقافية الجديدة.

وقد طرحت الدراسة تصوراً أو مقارنة ترى أن حل القضية الفلسطينية ومشكلتها لا بد أن ينطلق من فرضية تعيد تأسيس الجغرافيا الثقافية العربية وثوابتها، مقدمة تصوراً وتفسيراً لجرأة دولة الاحتلال على الجغرافيا السياسية المصرية وإزاحة الفلسطينيين إلى سيناء، يرى أن السبب في ذلك هو تفكك رواية الجغرافيا الثقافية المصرية مع اتفاقية السلام (كامب ديفيد)، ثم تفجير التناقضات الإقليمية المحيطة بمصر في عهد إدارة دونالد ترامب، لكي تمرر مصر أو تغض الطرف عن صفقة القرن في طبعها الأولى، لتؤكد الدراسة تصورها أن استعادة ثوابت الجغرافيا الثقافية المصرية وارتباطها بمستودع الهوية العربي وفي القلب منه قضية فلسطين وثوابتها، هو الأساس الصلب لكي يحترم العالم الجغرافيا الثقافية الفلسطينية وسرديتها، ويحترم الجغرافيا الثقافية العربية وسرديتها عموماً، ويحترم الجغرافيا السياسية لمصر في سيناء على وجه الخصوص.

ورصدت الدراسة ارتباك سردية الجغرافيا الثقافية الغربية في دعمها لإسرائيل وضعف منطقتها وحجتها العقلية؛ من خلال عدة مواقف شملت ربط بايدن بين حرب جيش الاحتلال في غزة وحرب بوتين في أوكرانيا، وشملت تصوير ننتيا هو ما جرى في يوم 7 تشرين الأول/ أكتوبر 2023م بوصفه امتداداً لعقده الاضطهاد النازي ليهود أوروبا، وأن الفلسطينيين يمثلون النازيين الجدد، وعديد من المواقف الأخرى التي تدعم مقارنة الدراسة بأن الصراع على فلسطين هو صراع في الجغرافيا

الثقافية، أي أن تمدد دولة الاحتلال ووجودها في الجغرافيا العربية هو فعل للجغرافيا الثقافية الغربية بوصف الصهيونية تمثل الحضارة الغربية في الشرق العربي، وتستحضر تمثلات الصراع الجيوثقافي بإرثه الغربي المتعدد، أكان ذلك بأوهام جيوثقافية ترى أن المشروع الصهيوني هو الحل لاضطهاد أوروبا وهتلر ليهود أوروبا القدامى، أم بأوهام ترى المشروع الصهيوني واحة ليبرالية ديمقراطية تحاربها قوى فلسطينية رجعية تقف على المساواة مع بوتين وروسيا.

وقدمت الدراسة أيضًا نقدًا للسردية العربية في دعمها للجغرافيا الثقافية الفلسطينية وروايتها؛ مستندة إلى ضرورة تجاوز السردية العربية مواقف التعاطف العام الرومانسي والمجمل، وأهمية تطوير سردية جديدة تدعم الحق الفلسطيني وتواجه جذوره الجيوثقافية التي تأتي من الغرب والحضارة الغربية، أكان ذلك قديمًا مع تصورات الصهيونات الماركسية والليبرالية والوجودية (في القرن العشرين)، أو حديثًا مع توظيف القضية في الصراع العالمي الجديد بين سردية الأوراس الجدد التي تقدمها روسيا في مواجهة سردية القوى الأطلسية أو غرب أوروبا وأميركا (في القرن الواحد والعشرين).

وتخلص الدراسة إلى أن مشكلة قضية فلسطين كما قدمتها حرب غزة تكمن في السردية الغربية الحاملة للمشروع الصهيوني نفسه ورواياتها المتعددة والمتجاورة والمتعاضدة، والتي تبرر له ما يفعله بوصفه تمثيلًا للحضارة الغربية في منطقة الشرق العربي والمسلم، هذا التمثيل الذي يجب على الغرب أن يؤكد من خلاله هيمنته بأشكالها الثقافية كافة شرقًا وغربًا، وذلك بالاستناد إلى الخلفيات التاريخية للصهيونية في علاقتها بالغرب، من خلال الصهيونية الماركسية القديمة التي قدمها البعض بوصفها طليعية تقدمية في الشرق الأوسط، ومن خلال الصهيونية الليبرالية بعلاقاتها المتعددة بتيار البروتستانتية وما سماه البعض «المسيحية الصهيونية»، والثقافة الأنجلو ساكسونية عمومًا والمشابهة بين الاستيطان الأوروبي (الأنجلو ساكسوني المسيحي) في أميركا وفضائعه، وبين أفعال اليهود في التواراة تجاه «الأغيار» أو غير اليهود، ومن خلال الصهيونية الوجودية ودعمها لـ«إسرائيل» بوصفها التحرر الوجودي الجماعي ليهود أوروبا من اضطهاد النازيين لهم في الحرب العالمية الثانية.

وكذلك تشير الدراسة إلى أن مواجهة الرواية الصهيونية عربيًا لا يمكن أن تتحقق إلا في أرض الجغرافيا الثقافية الحاضنة لها، أي في الغرب ذاته وفي معاقلها الرئيسية في فرنسا وألمانيا وأميركا وبريطانيا وكذلك روسيا التاريخية، عبر تقديم رواية عربية تواجه مباشرة الحواضن الليبرالية والماركسية والوجودية للصهيونية، والتي يعدها الغرب ممثلًا لها ومن ثم يمنحها السمات نفسها للتعالى الحضاري الغربي في مواجهة الآخر الفلسطيني/ العربي/ المسلم/ الشرقي.

إذ دلت الدراسة على تشوه المعايير وازدواجها في تبرير عنصرية الصهيونية وممارسة الإبادة الجماعية من جانبها، بحجة استدعاء أوهام الروايات الغربية الحاملة لها، ففي المخيلة الألمانية التي تذكر الاضطهاد النازي لهم (كما صرحت في ساحة المحكمة الجنائية الدولية في القضية المرفوعة ضد «إسرائيل» في حرب غزة)، وفي المخيلة الفرنسية التي تعدّ «إسرائيل» تحريرًا ليهود فرنسا الذين اضطهدهم النازيون (كما طرح سارتر في كتابه: تأملات في المسألة اليهودية)، وفي المخيلة الأميركية التي تعدّ «إسرائيل» واحة الليبرالية الديمقراطية في الشرق الأوسط (كما صرح بايدن في خضم الحرب على أهل غزة).

وربما يحتاج الأمر من الثقافة العربية إلى تجاوز أو هام نهاية السرديات الكبرى، وتجاوز انشغال كثير من مثقفها ونخبها بالقضايا الصغيرة والفردية والهامشية والشخصية (نتيجةً لفلسفة الدراسات الثقافية وهوامشها، وفلسفات ما بعد الحداثة، ونفوذ الاستشراق الجديد وحضوره، وأزمات ما بعد الثورات العربية الجديدة بالقرن الواحد والعشرين)، والعودة مجددًا للبحث عن كيفية الخروج من المأزق العربي والبحث عن سردية عربية جامعة، يمكنها أن تواجه السرديات الحاملة للرواية الصهيونية، بعيدًا من عُقد الماضي التي تجعل البعض يصدر حربًا أهلية ثقافية استقطابية، بين التمرس المجرد حول الذات وروايتها التاريخية كردة فعل لهيمنة الآخر الحضارية، أو الخروج التام عليها والاستلاب للآخر وروايته السائدة من جانب البعض كردة فعل لمشاريع الذات العربية في القرن العشرين وتكسرها، وهو الاستقطاب الذي يستهلك قطاعًا من الثقافة العربية تمامًا حتى أن حرب غزة ومشاهدها المؤلمة ومذابحها ومقابرها الجماعية لم تستطع أن تخرجهم من الاستقطاب، ليبحثوا في وجودهم الجماعي الراهن والمتأكل وبدائله الممكنة.

وكذلك يحتاج الأمر إلى البحث في مآل دولة ما بعد الاستقلال إرث القرن الماضي في الوطن العربي برمته، وكيف يمكن أن تطور هذه الدولة من نفسها، وتواجه التحديات الداخلية والإقليمية والدولية التي أصبحت تحيط بها من كل جانب والتي وصلت إلى ذروة التحدي الجيوثقافي مع عملية طوفان الأقصى، والمأزق الذي وضعت به الجميع.

قائمة المصادر والمراجع

الكتب العربية

- سارتر. جان بول، تأملات في المسألة اليهودية، حاتم الجوهري (مترجم)، الطبعة 1 (القاهرة: دار روافد، 2015).
- الجوهري. حاتم، دفاعًا عن القدس وهوية الذات العربية: نقد خطاب الاستلاب العربي للصهيونية في ظل الاتفاقيات الإبراهيمية وشفقة القرن والمروجين العرب لهما، الطبعة 1 (القاهرة: دار إضاءات، 2023).
- _____، خرافة التقدمية في الأدب الإسرائيلي: نقد أسطورة الاحتلال التقدمي، الطبعة 2 (مصر: الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2013). (رسالة ماجستير منشورة).
- عايش. حسني، أمريكا الإسرائيلية وإسرائيل الأمريكية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة 1 (لبنان، 2006).
- السلموني. سعاد، السياسة الخارجية تجاه الشرق الأوسط، الطبعة 1 (الأردن: دار غيداء للنشر والتوزيع، 2020).
- سابزر. ستيفن، الصهيونية.. المسيحية: إنجيليون توراتيون متطرفون، نبيل صبحي (مترجم) (لبنان: مؤسسة الرسالة العالمية، 2010).

- حرفي. سوزان، حوارات عبد الوهاب المسيري، الصهيونية واليهودية، الطبعة 1 (مصر: دار دون، 2024)، ص 211.
- الشريف. ماهر، الأممية الشيوعية وفلسطين، الطبعة 1 (بيروت: دار ابن خلدون، 1980).

الكتب الأجنبية

- Ber Borochov, Class Struggle and the Jewish Nation: Selected Essays in Marxist Zionism, editor Mitchell Cohen, Routledge, UK, 1st Edition, 1983.

إيران والقضية الفلسطينية: بين العقيدة والمنفعة

مصطفى أحمد البكور

مصطفى البكور

أكاديمي وباحث ومترجم مُختص بالدراسات الإيرانية. له عدد من المؤلفات والبحوث العلمية والأعمال المترجمة، أهمها: الإيرانيون بين الأوج والحضيض، المعاهدات التاريخية الإيرانية، بين الكلام والفلسفة، السلطة والمعرفة والشرعية في الإسلام، التصوف الإسلامي في إيران بين السُّلْطَنَيْن السِّيَاسِيَّ وَالْفَقْهِيَّة، وكتاب الزيدية في إيران الذي حاز به المرتبة الأولى لجائزة الشيخ حمد للترجمة والتفاهم الدولي، في دورتها السادسة، فئة الترجمة من الفارسية إلى العربية.

ملخص

ظلت العلاقات الإيرانية الفلسطينية تحظى بأهمية كبيرة في سياسات الحكومات المتعاقبة في كل من إيران وفلسطين في العصر الحديث، ولا سيما بعد قيام الكيان الصهيوني في فلسطين. وعلى الرغم من التحولات السياسية والإيديولوجية في كلا البلدين، وتبدل مواقفهما تجاه دولة الاحتلال منذ قيامه، فإن تلك العلاقات ظلت محط اهتمام صنّاع القرار في كلا الجانبين ولدى شعوب هذين البلدين المسلمين طوال تلك الحقبة، وذلك لارتباطها بأشدّ القضايا الإقليمية والإسلامية حساسية وهي الاحتلال الإسرائيلي لفلسطين والسيطرة على عاصمتها القدس والمسجد الأقصى، فضلاً عن وجود مصالح وأثمان ضخمة وراء الارتباط بذلك الكيان المحتل والتصالح معه أو معاداته، لتمتعه بأقصى درجات الدعم السياسي والعسكري والاقتصادي من أهم القوى العالمية الكبرى، وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية.

وتبعاً للعلاقة مع إسرائيل منذ تأسيسها سنة 1946، راوحت العلاقات الإيرانية الفلسطينية بين التباين والاختلاف، كما في العهد البهلوي، والتضامن الظاهري والائتلاف، كما في عهد الجمهورية الإسلامية. وبغض النظر عن الأسباب والنيّات الحقيقية لهاتين السياستين الإيرانيتين المتفاوتتين تجاه القضية الفلسطينية وكفاحها ضد الاحتلال فقد كانت المحصلة واحدة تقريباً، وتتلخّص في السعي أولاً لتحقيق المصالح الإيرانية العليا، على الرغم من تفاوت الأدوات المستخدمة واختلاف المسارات والمآلات. وسوف نرصد في هذه العلاقات مساري العلاقات

الإيرانية الفلسطينية والإيرانية الإسرائيلية، ومدى ارتباطهما بعقيدة الإيرانيين ومصالحهم في إبان حكم رضا شاه بهلوي وحكم الخميني وما تلاه من عصر الجمهورية الإسلامية حتى أيامنا هذه، والأثمان والتتائج المترتبة على هذين المسارين.

الكلمات المفتاحية: إيران، فلسطين، رضا شاه، الخميني، محور المقاومة، طوفان الأقصى.

تمهيد

لعلّ الكتابة في العلاقات الإيرانية الفلسطينية هي من أصعب الأمور لأنها أمر محفوف بخطر الانزلاق نحو الهوى السياسي والطائفي والقومي، في ظروف إقليمية وعالمية تعجّ بالصراعات والتناقضات، وتغليب لغة المصالح الكبرى وتغييب القيم الإنسانية والأخلاقية. ولعل استمرار الصراع الفلسطيني الصهيوني، وتعاقب موجات ذلك الصراع الوجودي، وعدم انجلاء الأمور عن متصر أو مهزوم، يجعل من الصعوبة بمكان الخوض في هذا الباب، واتخاذ موقف نهائي تجاه هذه المعركة المتواصلة منذ أكثر من قرن. ولكن مما يمكن قوله هو أن العلاقات الإيرانية الفلسطينية في العصر الحديث قد مرّت بجملة من المحطات المهمة يمكن إجمالها في مرحلتين الآتيتين المتفاوتتين:

أولاً: العلاقات الإيرانية الفلسطينية في العصر بهلوي

تعود العلاقات الإيرانية الفلسطينية في العصر الحديث إلى عهد الشاه الإيراني محمد رضا بهلوي⁽¹⁾، الذي تسلّم العرش الإيراني سنة 1941، أي قبيل خمس سنوات من إعلان قيام الكيان الصهيوني. وقد كان نظام هذا الشاه الإيراني من أوائل المعترفين بقيام دولة الاحتلال على أرض فلسطين، وكانت تربطها علاقات عسكرية وسياسية واقتصادية عميقة.

ويبدو أن الهدف الذي كان يدفع الإيراني محمد رضا بهلوي لذلك التحالف هو انتماء الطرفين إلى المعسكر الغربي بزعامة الولايات المتحدة الأمريكية، وشعور الطرفين الإيراني والإسرائيلي بعداء المحيط العربي لهما الذي كان متحالفًا آنذاك مع الاتحاد السوفيتي ويحظى بدعمه، ولا سيما الدول العربية المحورية وعلى رأسها مصر والعراق المجاورتين للطرفين الإسرائيلي والإيراني⁽²⁾.

ويبدو أن النزاع الإيراني العراقي على الحدود وبشكل خاص شط العرب، كان عاملاً مهمّاً أيضاً

(1) محمد رضا بهلوي (1919 - 1980)، وُلِد في مدينة طهران الإيرانية، وهو الابن الأكبر لرضا بهلوي الذي حكم إيران في الفترة ما بين (1925-1941)، وقد نودي به وريثاً للعرش عام 1926. وكان آخر شاه (ملك) حكم إيران قبل قيام الثورة الإسلامية الخمينية عام 1979، وامتد حكمه من 1941 إلى 1979 وكان يلقب بالشاهنشاه أي ملك الملوك.

(2) انظر مقالة مصطفى اللباد، إيران والقضية الفلسطينية: مشاعر التضامن وحسابات المصالح في كتاب: الصراع العربي - الإسرائيلي في ضوء المتغيرات العربية والإقليمية، عدد من المؤلفين، تحرير: جميل هلال، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2013، ص 137 - 147.

في التجاء الطرف الإيراني للتحالف مع الكيان الصهيوني والدول الداعمة له⁽³⁾.

ظَلَّ هذا التحالف الإيراني الإسرائيلي قائمًا بزخم قوي حتى نكسة حزيران سنة 1967، حيث تمكنت إسرائيل من إلحاق هزيمة كبيرة بالدول العربية، واحتلال أجزاء كبيرة من أراضيها، الأمر الذي خلق نوعًا من الإحساس بالقوة والغطرسة في إسرائيل والشعور بالتعالي على نظام الشاه، والرغبة بالتفرد بزعامة المنطقة والهيمنة عليها دون أي مشاركون أو منافس.

ويبدو أن نظام الشاه استشعر تبدل المواقف الإسرائيلية، فبدأ يعدل من سلوكه تجاه الدول العربية ويخفف من ولائه التام للكيان الصهيوني ودولته الجديدة، فندد بالعدوان الإسرائيلي في حزيران، ودعا إلى انسحاب إسرائيل من الأراضي العربية المحتلة. كما صوتت غير مرة في الأمم المتحدة لصالح قرارات ضد إسرائيل.

وفي حرب السابع من أكتوبر سنة 1973 أبدى نظام الشاه محمد رضا بهلوي تعاطفًا مع الدول العربية، وأرسل بعض المعونات الإنسانية إليها، لكن هذا لم يكن كافيًا ومؤثرًا، حيث رفض الانخراط الحقيقي مع مواقف الدول العربية ضد إسرائيل، ولم يتخذ أية خطوة إستراتيجية من شأنها تغيير مسار الصراع ومآلاته، والوقائع الجديدة في المنطقة، سواء على مستوى الدعم بالأسلحة أو إيقاف تصدير النفط للعالم الخارجي أسوة بالدول العربية للضغط على الدول الغربية وأمريكا لوقف دعم إسرائيل ومدّها بالأسلحة⁽⁴⁾.

لقد كان شاه إيران يضرب بعرض الحائط قيم وحدة الدين والجوار والمصالح الكبيرة مع الدول العربية، وكان لا يبالي بسخطهم عليه بسبب علاقاته الواسعة مع إسرائيل وبعده غير مسوّغ، ولا سيما أنه لم يكن الوحيد في هذا الاتجاه، وقد سبقته جارتهم تركيا (السنّية) في اعترافها بذلك الكيان والارتباط معه، وأن تلك العلاقات تنسجم والمصالح الوطنية لبلاده ولا غنى له عنها، وأن العرب أمة غير موثوقة، ولا يعول على الشعوب العربية، وأنها قد تتآمر على إيران وتتصالح فجأة مع إسرائيل وتتخلى عن بلاده.

ظَلَّت العلاقات الإيرانية الإسرائيلية في عهد الشاه محمد رضا بهلوي، على ما شابها من مشكلات، تتسم بالقوة والعمق على كافة الصعد العسكرية والسياسية والاقتصادية⁽⁵⁾؛ وقد كان لموقع إيران المهم ومكانتها الكبيرة آنذاك أهمية كبيرة لدى إسرائيل، وكانت ترى أن ثباتها واستمرارها مرهون إلى حد كبير بثبات نظام الشاه، وذلك لأن إيران كانت حليفها الوحيد في المنطقة⁽⁶⁾، ولهذا لم تتردد إسرائيل في مدّ إيران بأنواع السلاح وتدريب قواتها عليه، وكان هنالك تعاون وثيق بين جهازَي

(3) شجاع الدين أميني، إيران وإسرائيل؛ از دوستي بهلوي تا دشمني جمهوری اسلامی (إيران وإسرائيل)، من الصداقة البهلوية إلى عداء الجمهورية الإسلامية، صحيفة 8 صبح، على الرابط الإلكتروني الآتي:

<https://8am.media/fa/iran-and-israel-from-the-friendship-of-pahlavi-to-the-enmity-of-the-islamic-republic/>

(4) اللباد، نفسه.

(5) أمين مصطفي، إيران وفلسطين بين عهدين، المركز العربي للأبحاث والتوثيق، 1996، ص 13.

(6) جواد منصور، آشنایی با انقلاب اسلامی ایران، (قم، دفتر نشر معارف، 1390 ش)، 1 / 134.

استخبارات البلدين؛ الموساد الإسرائيلي والساواك الإيراني⁽⁷⁾. وفي المقابل كانت إيران تمدّ إسرائيل بنحو ستين بالمئة من المواد النفطية اللازمة جدًّا لنهضتها الناشئة وصناعاتها العسكرية والإستراتيجية في ظل حصار عربي ونقمة إسلامية على ذلك الكيان المحتل للقدس والمسجد الأقصى⁽⁸⁾.

وقد حاولت حكومة محمد رضا بهلوي إخفاء بعض بنود اتفاقياتها مع إسرائيل وإبقاءها سرّية، لكن ما ظهر من هذه الاتفاقيات والمعاهدات⁽⁹⁾ في أوانه أو ما ظهر لاحقًا كان كافيًا لإثارة حفيظة معارضة إيرانية داخلية، ولا سيما من رجال الدين وعلى رأسهم آية الله الكاشاني⁽¹⁰⁾ ومن ثم آية الله الخميني، فضلًا عن عداة عربي وإسلامي كبير للدور التأمري الذي كان يلعبه نظام الشاه تجاه العرب والقضية الفلسطينية ومقدساتها، وهذه الأسباب وغيرها كانت كفيلة بتفجير الثورة الإسلامية في إيران بزعامة آية الله الخميني سنة 1979، والإطاحة بنظام الشاه، وتغيّر مسارات تلك العلاقات بشكل كبير. ولعلّ إحدى أسباب قيام تلك الثورة وانتصارها هو دعم نظام الشاه غير المحدود للكيان الصهيوني⁽¹¹⁾.

ثانيًا: العلاقات الإيرانية الفلسطينية في عهد الثورة الإسلامية

لم يكن انتصار الثورة الإيرانية الخمينية سنة 1979 محطة عابرة في تاريخ إيران الحديث وروابطها مع دول المنطقة والعالم العربي، ولا سيما مع القضية الفلسطينية والدول ذلت الصلة، فإيران التي كانت من قبل مرتعًا خصبًا لإسرائيل وميدانًا واسعًا لنشاطاتها العسكرية والسياسية والاقتصادية والاستخباراتية، باتت في غضون مدّة وجيزة من أشد الدول عداة لإسرائيل، وانفضّ ذلك التحالف الإستراتيجي بين الطرفين إثر إعلان الزعيم الإيراني آية الله الخميني (1900-1989) انتصار هذه الثورة، وما تبعها من قطع العلاقات مع الكيان الصهيوني، واتخاذ خطوات إستراتيجية

(7) الساواك اختصار بالفارسية لعبارة: (سازمان اطلاعات وامنيت كشور)؛ «منظمة المخابرات والأمن القومي»، كانت بمنزلة الشرطة السرية، والأمن الداخلي وخدمة الاستخبارات في ظل النظام الملكي بهلوي. وقد أسسها محمد رضا بهلوي شاه إيران بمساعدة وكالة المخابرات المركزية الأمريكية (سي أي إيه) والموساد الإسرائيلية. عمل الساواك منذ عام 1957 حتى الثورة الإسلامية الإيرانية عام 1979، عندما أمر رئيس الوزراء شابور بختيار بحلّه خلال اندلاع الثورة الإيرانية. وقد وصف السافاك بأنه «المؤسسة الأكثر كراهية وإرهابًا» في إيران قبل ثورة 1979 بسبب ممارسته للتعذيب وإعدام معارضي النظام بهلوي. للمزيد انظر: آشنائي با انقلاب اسلامي ايران، جواد، منصورى، قم، دفتر نشر معارف، نوبت چاپ: پنجم، سال چاپ: 1390، 1/ 134. وأيضًا: اسناد لانه جاسوسى آمريكا (وثائق وكر التجسس الأمريكي؛ أي السفارة الأمريكية في طهران)، دانشجويان مسلمان پيرو خط امام، (تهران، موسسه مطالعات و پژوهشهاى سياسى، 1386)، 1/ 591.

(8) اللباد، نفسه.

(9) لتعرّف على أشهر المعاهدات والاتفاقيات التاريخية بين إيران ودول العالم منذ العصر الصفوي إلى نهاية العصر القاجاريّ انظر الكتاب الذي ترجمته عن الفارسية: المُعاهدات التاريخيّة الإيرانيّة؛ 100 اتّفاقيّة ومعاهدة تاريخيّة من العصر الصفويّ إلى نهاية العصر القاجاري، تأليف: عبّاس رضواني، ترجمه وقدّم له: مصطفى أحمد البكور، الكويت، مركز طروس، 2023.

(10) جلال الدين مدني، ايران اسلامي در برابر صهيونيسم، (تهران، سروش، 1362ش)، ص 165.

(11) مهدي حسني، فلسطين و صهيونيزم (فلسطين والصهيونية)، كتابخانه دييجالى مدرسه فقاها، ج 1/ 197.

ورمزية في هذا المسار من قبيل: استبدال السفارة الإسرائيلية بالسفارة الفلسطينية، وتسمية الشارع الذي تقع فيه تلك السفارة الإسرائيلية باسم شارع فلسطين، وتعيين سفير فلسطيني هنالك مُمثلاً لمنظمة التحرير الفلسطينية. كما دعا آية الله الخميني لجعل يوم الجمعة الأخيرة من شهر رمضان في كل عام يوماً عالمياً للتضامن مع فلسطين، وأسماه «يوم القدس»، ووجه بخروج مسيرات في جميع المدن الإيرانية مؤيدة لفلسطين ومنذدة بإسرائيل وداعميها من الدول الغربية، وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا. هذه الخطوات وغيرها تمت في وقت كانت تسعى فيه الصهيونية العالمية جاهدة إلى إقناع العالم أن المسألة الفلسطينية والصراع على القدس هي مسألة داخلية عربية، ولا علاقة للمسلمين بها⁽¹²⁾.

كان الرئيس الفلسطيني ياسر عرفات (1929-2004) أكثر من رحّب بتلك الثورة والخطوات الجديدة التي اتخذتها، وكان أول زعيم فلسطيني وعربي وعالمي يصل إلى إيران لتهنئة الخميني بانتصار هذه الثورة ومباركة القرارات التي اتخذتها، حيث وقف هنالك مخاطباً آية الله الخميني: «إنهم يقولون إن زلزالاً قد ضرب المنطقة، ونحن نقول بأنه كان انفجاراً للنور، نحن نقول إن عصر حرية واستقلال أمتنا ومنطقتنا قد حلّ. هناك العديد من المشاكل أماناً، ولكننا في نفس الوقت متفائلون بالمستقبل. إن أمامكم جهاد أكبر؛ لإعادة بناء المجتمع أصعب بكثير من القتال وتحقيق النصر فالشاه قد دمّر هذه البلاد»⁽¹³⁾.

ولعلّ من العوامل المهمة في تأثير الثورة الإسلامية في القضية الفلسطينية وجذب زعمائها وشعبها تجاه تلك الثورة والتأثر بأفكارها هو مناداتها بعدم الفصل بين الدين والسياسة (سياستنا هي عين ديننا)، وترفعها عن الأفكار الطائفية والمذهبية وتركيزها على عزة الإسلام والمسلمين، ورفع الشعارات الجهادية والثورية ضد الاستعمار والاستكبار والكفاح ضده⁽¹⁴⁾. ولكن يبدو أن هذه البداية والشعارات والمواقف المعسولة لم تكن لتستمر بين إيران والسلطة الفلسطينية دون مطبات وحوادث معكّرة؛ فقد تفجرت الحرب العراقية الإيرانية، وتعرّضت إيران لحصار اقتصادي وعسكري خانق غير مسبوق، ودفعت أثماناً باهظة في شتى المجالات، ولما كان (بقاء النظام أو جب الواجبات) بحسب عقيدة الجمهورية الإسلامية الإيرانية، فإنها لم تجد حرجاً في استيراد السلاح حتى من إسرائيل ومن أمريكا نفسيهما، كما أظهرته فضائح صفقة (إيران - كاترا)، فباتت شعارات من قبيل «أمريكا هي الشيطان الأكبر» و«الموت لأمريكا والموت لإسرائيل»، على المحك، وموضع شك وريبة وتهكم من قبل حلفاء الجمهورية الإسلامية قبل أعدائها.

لقد كانت هذه الاتفاقيات والفضائح وغيرها تحدث في السرّ، بينما كان مطلوباً من الزعيم الفلسطيني ياسر عرفات ردّ الجميل للثورة الإسلامية، وإعلان موقف صريح مؤيد لإيران في حربها مع العراق المدعوم آنذاك من الأنظمة العربية ولا سيما الخليجية، وكان مطلوباً من عرفات أن يحذو

(12) مجيد، قديري، روز جهاني قدس، (تهران، سروش، 1360 ش)، ص 15.

(13) روح الله، الخميني، صحيفة الإمام (الترجمة العربية)، (تهران: مؤسسه تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، 1429 هـ)، 6 / 146.

(14) مهدي ابوطالبي، بگاہ حوزہ: انقلاب اسلامی و باز تولید بیاداری در فلسطین، (قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزة علمیه)، 150 / 178.

حذو الرئيس السوري حافظ الأسد في مناهضة العراق ونظام الرئيس العراقي صدام حسين.

وقد حاول عرفات تحييد فلسطين وإبعادها عن هذا الأمر واتخاذ مسار مستقل ومحايد، لكنه لم يفلح في ذلك أمام الضغوطات الإيرانية، فاضطرّ أن ينحاز في نهاية المطاف للصفّ القومي العربي المؤيد للعراق في حربها على إيران، الأمر الذي أفقده كثيراً من الدعم الإيراني، وعرض منظمة التحرير الفلسطينية لضغوط إيرانية كبيرة في شتى المجالات. ويبدو أن انخراط عرفات في مسار التسوية مع إسرائيل وعقده اتفاقية أوسلو معها سنة 1993، واعترافه بإسرائيل قد أفقده ومنظمة التحرير الفلسطينية أية إمكانية لرأب الصدع مع الجمهورية الإسلامية الإيرانية⁽¹⁵⁾.

لكن هذا التوجه الذي اختاره عرفات بمحض إرادته والنأي عن الجمهورية الإسلامية لم يُبعد اليد الإيرانية عن فلسطين، فقد بدأت بناء علاقات مع قوى المقاومة الإسلامية الفلسطينية الناشئة، وعلى رأسها حركة المقاومة الإسلامية حماس التي أسسها الشيخ أحمد ياسين (1936 - 2004)، وكثفت من دعمها الاقتصادي والعسكري لهذه الحركات الفلسطينية المقاومة، ودعمت الانتفاضة الفلسطينية ضد الاحتلال وعسكرتها، وعدت أن هذه الانتفاضة ظاهرة مستلهمة من الثورة الإسلامية الخمينية في قيامها على الشاه وإسقاطه واستعادة حقوق الشعب الإيراني التي كانت مسلوقة، وبالتالي فهي الوسيلة الوحيدة للتحرّر من الاحتلال الصهيوني واسترداد الحقوق الفلسطينية المسلوبة⁽¹⁶⁾.

لكن هذا الدعم الإيراني لحركات المقاومة وعلى رأسها حماس لم يرق لبعض الفرقاء الفلسطينيين، وعلى رأسها حركة فتح التي كان يقودها عرفات نفسه، ولا سيما بعد مسار التسوية الذي سار فيه عرفات، ووقع في نهايته اتفاقية أوسلو بتاريخ 13 سبتمبر سنة 1993، فأضحى خائناً في نظر الجمهورية الإسلامية، التي كانت تشعر أنها الداعم الوحيد والحقيقي للشعب الفلسطيني⁽¹⁷⁾، فزادت الجفوة كثيراً بين إيران والسلطة الفلسطينية من جهة، كما ازداد الاختلاف والتباين بين السلطة نفسها وتلك الحركات المقاومة، وأسهم في تزيق الوحدة الفلسطينية، واستغلت إسرائيل هذا التفرّق وصبت النار عليه عبر وسائل مختلفة للحيلولة دون أي تصالح أو اتفاق بين الطرفين الفلسطينيين.

وفي مرحلة لاحقة وفي ظل تنامي النفوذ الإيراني في منطقة الشرق الأوسط ورداً على اتفاقيات السلام والتطبيع، شكلت إيران مع تلك الحركات الفلسطينية المقاومة وحركات أخرى في المنطقة، وعلى رأسها حزب الله اللبناني محوراً أسمته «محور المقاومة» أو «محور الممانعة»⁽¹⁸⁾، وكانت تعدّ تلك الحركات المقاومة للظلم والاستعمار والاحتلال امتداداً للصحة الإسلامية التي بدأتها ثورة

(15) اللباد، نفسه.

(16) مهدي حسني، فلسطين وصهيونيزم، نفسه، 1 / 17.

(17) مهدي نظريور، تاريخ روابط خارجي معاصر إيران، (تهران: انتشارات سپاه پاسداران جمهوری اسلامی ایران، 1379)، 1 / 269.

(18) محور المقاومة (أو محور المقاومة والممانعة) عبارة عن تحالف عسكري سياسي غير رسمي، شعاره مناهضة الغرب وإسرائيل. تتزعمه إيران ويضمّ حركات المقاومة الفلسطينية والنظام السوري وميليشيات شيعية في لبنان والعراق واليمن، أهمها حزب الله اللبناني، والحشد الشعبي العراقي وأنصار الله اليمنيين (الحوثيين). انظر: التقرير الاستراتيجي الفلسطيني لسنتي 2020-2021، (تونس، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، 2022)، ص 388.

الخميني⁽¹⁹⁾.

لكنّ هذه العلاقات الإيرانية مع حركات المقاومة الفلسطينية ولاسيما حماس، وكما كان حالها مع عرفات، لم تخلُ من اختبارات صعبة ومآزق معقّدة، ولعلّ على رأسها هو قيام الربيع العربي وما أفرز من سقوط بعض الأنظمة العربية ولاسيما في مصر. وقد أيّدت إيران ثورات الربيع العربي، وعدّتها صحوة إسلامية وامتداداً للثورة الإسلامية الخمينية، ولكن عندما وصل قطار الربيع العربي إلى سورية وبات يهدد النظام السوري بالسقوط سارعت إيران إلى معارضته، وعدّته مؤامرة إرهابية معادية تستهدف محور المقاومة وتحرير فلسطين. وقد صرح كبار المسؤولين في إيران بأن سورية تمثل حلقة السلسلة الذهبية في محور المقاومة، وأن هذه الحرب الإرهابية الشرسة التي شنت عليها كانت بسبب دورها الكبير في محور المقاومة، وأن أميركا وراء هذه المؤامرة، وسوّغت موقفها بالتدخل بأن ما يجري في سورية ليس قضية داخلية وإنما هو صراع بين محور المقاومة وبين أعداء هذا المحور في المنطقة والعالم، وأن إيران لن تسمح بكسر محور المقاومة الذي تشكّل سورية ضلعاً أساسياً فيه.

وقد كان ذلك حقاً، حيث حشدت إيران كل طاقاتها العسكرية والاقتصادية لدعم النظام السوري تحت شعارات طائفية والدفاع عن القدس ومحور المقاومة والمقامات الدينية، واستطاعت عبر عشرات من الميليشيات الطائفية وبمؤازرة من الغطاء الجوي الروسي، الحفاظ على نظام الأسد، وأنقذته من السقوط وقد كاد أن يسقط. لكنّ الثمن كان كبيراً جداً على الشعب السوري؛ قتلاً وتهجيراً وتدميرًا لا يُعدّ ولا يُحصى.

وعلى منوال عرفات، حاولت حركة حماس في البداية تحييد موقفها مما يجري في سورية، لكنّ الضغوط الإيرانية عليها تزايدت للاصطفاف مع النظام السوري، إلا أنها رفضت وانحازت للثورة السورية، فاضطرّ قادتها للانسحاب من دمشق، والالتجاء إلى دول أخرى، وخسرت كثيراً من الدعم الذي كانت تتلقاه⁽²⁰⁾.

ويبدو أن خروج حركة المقاومة الإسلامية حماس من صف هذا المحور الذي تتزعمه إيران له وقع خاص، تدرکه إيران جيداً، وقد بنت عليه كثيراً من الأهداف والمصالح الإستراتيجية الكبرى كما سنرى.

الأهداف الإيرانية من دعم حركات المقاومة الفلسطينية

إن الصلات الإيرانية الفلسطينية، ومنذ قيام الجمهورية الإسلامية الإيرانية، لم تنقطع قطّ على الرغم من وجود بعض المنعطفات الخطرة بينهما، فقد كان الساسة الإيرانيون حريصين على إبقاء

(19) محمد آصف محسنی، جهانی شدن و جهانی سازی، کتابخانه مدرسه فقاہت، 1 / 79.

(20) شجاع الدین آمینی، ایران و اسرائیل؛ از دوستی پهلوی تا دشمنی جمهوری اسلامی (ایران و اسرائیل، من الصداقة البهلوية إلى عداء الجمهورية الإسلامية)، صحيفة 8 صبح، على الرابط الإلكتروني الآتي:
<https://8am.media/fa/iran-and-israel-from-the-friendship-of-pahlavi-to-the-enmity-of-the-islamic-republic/>

تلك العلاقات والشائج قائمة في كل الأحوال، ورفع شعارات دعم حقوق الشعب الفلسطيني، وبناء دولته المستقلة وعاصمتها القدس الشريف. والمُطالع للمواقف الإيرانية وأدبيات الجمهورية الإسلامية الإيرانية يتوصل إلى جملة من الأهداف والمقاصد والأسباب التي كانت ترمي إليها من إبقاء الصلات قائمة مع الفلسطينيين. ولعله يمكن تصنيف أسبابها ودوافعها في باين؛ الأولى ظاهرة جليّة، والثانية باطنيّة خفيّة.

أ- الأسباب الظاهرية

لعل أبرز تلك الأسباب والذرائع التي دأبت الجمهورية الإسلامية الإيرانية على إظهارها في دعمها للفلسطينيين هو الدوافع الإنسانية والإسلامية؛ فالقضية الفلسطينية بحسب أدبيات الجمهورية الإسلامية الإيرانية هي قضية إنسانية عادلة، فضلاً عن كونها قضية إسلامية مقدّسة، ولا ينبغي ترك الشعب الفلسطيني المظلوم فريسة للاحتلال الإسرائيلي وداعميه، وعلى رأسهم الولايات المتحدة الأمريكية. وقد كان شعار حماية المُستضعفين والتصدي للمستكبرين أبرز مبادئ الثورة الخمينية، وبات أحد المواد الأصلية للدستور الإيراني، حيث جاء في المادة 551 من هذا الدستور أن «الجمهورية الإسلامية الإيرانية تعترف بحق جميع شعوب العالم بالاستقلال والحرية وسيادة القانون والعدالة، وهي تدعم الكفاح المشروع للمستضعفين أمام المستكبرين في أي نقطة من العالم، بعيداً عن أي شكل من أشكال التدخل في الأمور الداخلية للدول الأخرى»⁽²¹⁾.

ولكنه وعلى الرغم من صوابية هذا التوجه الإنساني والأخلاقي، وشرعيته الدينية، يتساءل خصوم الجمهورية الإسلامية الإيرانية عن فتاوى مراجعها الدينية⁽²²⁾ ومواقفها الإنسانية والإسلامية حينما يتعلّق الأمر بمسلمي الأويغور في الصين الذين لا تعترف بهم الحكومة الصينية أقلية إقليمية داخل دولة متعددة الثقافات، ويتعرضون لشتى أنواع التعذيب والقهر ويفتقدون إلى أدنى مبادئ حقوق الإنسان، بينما تقيم الجمهورية الإسلامية الإيرانية أوثق العلاقات مع الصين في المجالات كافة، إلى درجة باتت أقرب إلى الشراكة الإستراتيجية، ضاربة بعرض الحائط المبادئ الإسلامية وشعارات حماية المستضعفين كما جاء في دستورها الجديد. والأمر نفسه ينطبق على الشيشان في روسيا وغيرهم من الأقليات السنيّة المسلمة في كثير من دول العالم.

ب- الأسباب الخفيّة

ثمة أسباب وعوامل عدة وراء التوجه الإيراني نحو فلسطين، والاهتمام بهذه القضية ودعم حركات المقاومة الفلسطينية بشكل خاص، يمكن إجمالها في العناوين الآتية:

1. التنافس الإيراني - السعودي على زعامة العالم الإسلامي

لم ترّحب المملكة العربية السعودية بقيام الثورة الإسلامية الإيرانية سنة 1979، التي بدأت عهدها

(21) قانون اساسي جمهوري اسلامي ايران، تهيه وتنظيم: محمد فتحى، كاظم كوهى اصفهانى، تهران، انتشارات پژوهشكده شوراي نگهبان، نوبت چاپ: اول، 1397 ش، ص 53.

(22) ناصر بن عبد الله القفاري، الشيعة وقضية فلسطين، موقع مجلة البيان، على الرابط الإلكتروني الآتي:

<https://www.albayan.co.uk/MGZArticle2.aspx?ID=5797>

بشعارات مُخيفة ومُريية لها من قبيل تصدير الثورة وتبليغ المذهب الشيعي وحماية المستضعفين خارج حدودها. فبعد مرحلة من العلاقات الدافئة والمستقرّة مع نظام الشاه وجدت المملكة العربية السعودية نفسها أمام منافس خطير لها في المنطقة والعالم الإسلامي، يهدّد مصالحها الكبرى ويريد أن يسلبها الزعامة الدينية للعالم الإسلامي، وينافسها سياسياً وعسكرياً واقتصادياً في هذه المنطقة المهمة.

إن الجمهورية الإسلامية الإيرانية تدرك تماماً أن القضية الفلسطينية والدفاع عن حقوق الشعب الفلسطيني هي أهم معيار لدى المسلمين لقياس مدى الالتزام بقضايا المسلمين، والدفاع عن حقوقهم وادّعاء زعامتهم، ولذا فقد دأبت، ومنذ قيامها، على التمسك بهذه الورقة الإستراتيجية المهمة، على اختلاف الظروف التي مرّت على المنطقة والأطراف وتغيّر المواقف، وحاولت المزودة على الأنظمة العربية، ولا سيما السعودية، لبيان تقصيرها وتقاؤها عن نصرته القضية الفلسطينية بهدف إحراجها أمام الرأي العام الفلسطيني والعربي والإسلامي⁽²³⁾. ولعل آخر تلك المنافسة ما يُشاع عن دعم إيران لحركة المقاومة الإسلامية حماس ودفعها لهجوم طوفان الأقصى، وعلى الرغم من تبرئة إيران لنفسها من تلك الهجمة لكن هنالك من يرى أن إيران ضالعة فيها، وأن من الأسباب الكبيرة التي تنشدها في ذلك هو ثني المملكة لعربية السعودية عن التطبيع مع الكيان الصهيوني والحيلولة دون انضمامها إلى «اتفاقيات إبراهيم» مع أخواتها الخليجيات الإمارات والبحرين، الأمر الذي رأت فيه الجمهورية الإسلامية في حال حصوله تهديداً خطراً لها سيما مع إسرائيل منصة للعمل العسكري ضدها، كما يصرّح بذلك المسؤولون الإسرائيليون أنفسهم⁽²⁴⁾، وبالتالي كان لا بدّ من خطوة استباقية كبيرة كطوفان الأقصى ليعطل مسارات الصلح والتطبيع بين المملكة وإسرائيل⁽²⁵⁾.

إن فصول هذا التنافس الإيراني السعودي، بل والصراع المسلّح المباشر وغير المباشر بين الطرفين، كان واضحاً وجلياً منذ قيام الثورة الإسلامية الإيرانية، وقد جرّ ويلات كبيرة وكثيرة على دول المنطقة والعالم الإسلامي برمتها، وهدر طاقات اقتصادية وبشرية هائلة، لم يستفد منه في النهاية الفلسطينيون أبداً، بل كان المستفيد الأكبر هو عدوّهم الإسرائيلي، والذي كان في أغلب الأحيان ينفخ في نار العداوة بين الطرفين، ويستثمر في أوجه نزاعهما ولاسيما المذهبي لإحكام احتلاله لفلسطين وترسيخ سيطرته زعيماً وحيداً لدول المنطقة ووجهة للدول العربية والإسلامية المتوجّسة من مشاريع إيران وسياستها.

2. دوافع مذهبيّة

سعت الجمهورية الإسلامية الإيرانية طوال سنوات حكمها إلى إظهار صبغتها الإنسانية والإسلامية، ومساندتها للمظلومين في شتى أنحاء العالم، وأظهرت دعماً لهم بغضّ النظر عن دينهم أو مذهبهم،

(23) شجاع الدين أميني، إيران شيعي وفلسطين سني؛ دليل حمايت چيست؟ (ما أسباب دعم إيران الشيعية لفلسطين السنية)، صحيفة 8 صبح الأفغانية، على الرابط الآتي:

<https://8am.media/fa/shiite-iran-and-sunni-palestine-what-is-the-reason-for-support/>

(24) «عام على اتفاقيات أبراهام.. هل حقق التطبيع أهدافه؟» موقع (الجزيرة نت).

(25) رهنات إيران في الصراع بين حماس وإسرائيل، موقع (صدى الإلكتروني) على الرابط الإلكتروني

الآتي: <https://carnegieendowment.org/sada/90848>

وأعلنت أن موقفها الإنساني هذا يقوم على مبادئ مستمدة من القرآن والسنة والتعاليم الإسلامية⁽²⁶⁾. وعلى الرغم من تلك المساعي والشعارات فإن المعايير المذهبية والطائفية ظلّت المحرّك الأصلي في علاقات الجمهورية الإسلامية الإيرانية وسياستها وسلوكها تجاه الآخرين؛ ولم تقتصر شعاراتها من قبيل تصدير الانقلاب أو الثورة أو المذهب الشيعي التي بدأت بها عهداً على بعدها النظري، فقد سعت منذ انتصارها إلى نقلها خارج حدودها، والسعي إلى استنساخ تجربتها في دول أخرى، مسخّرة لذلك أمكاناتها الخشنة والناعمة الضخمة والاستثمار في الأقليات الشيعية المنتشرة في العالم العربي.

وقد كان نظام الرئيس العراقي صدام حسين أهم سدّ في وجه تمدّدها في البلدان العربية، ولكن بعد سقوطه سنة 2003 انتشر نفوذها بسرعة واستطاعت في سنوات قليلة بناء خط من التحالفات والولاءات في الدول العربية يمتد من طهران إلى بيروت، مروراً ببغداد ودمشق، ثم ما لبث أن توسّع ليضمّ صنعاء. ووصل هذا المدّ الفارسي - الشيعي في سنوات قليلة إلى شواطئ المتوسط والبحر الأحمر وبحر العرب، مستفيداً من الظروف التي مرّت على المنطقة، وأبرزها إخفاق ثورات الربيع العربي التي انتهت باشتعال حروب أهلية في بعض الدول العربية، وعودة الاستبداد بأقصى مما كان عليه في بعضها الآخر، وبتعميق الانقسامات بين المحاور العربية المتصارعة واشتعال الحروب البينية، وبفتح الباب واسعاً أمام الاختراق الخارجي للعالم العربي من مختلف الجبهات⁽²⁷⁾. وخلال سنوات باتت الجمهورية الإسلامية الإيرانية رقماً صعباً لا يمكن تجاوزه، تتحدّى النفوذ الغربي والأنظمة العربية والقوى السنية⁽²⁸⁾.

إن النجاح السياسي الذي أحرزته إيران في ملفات المنطقة ولاسيما في علاقتها مع القضية الفلسطينية ومقاومتها المسلحة تمّ عبر قوى وأدوات ناعمة وخشنة استخدمتها بدهاء وحكمة منذ قيامها، وحققت بها كثيراً من مصالحها القومية وأهداف مشروعها المرسوم بعناية. وطوال عقود ضحّت الجمهورية الإسلامية الإيرانية كثيراً للوصول إلى تلك الأهداف الإستراتيجية، ولم تكن تتردد في التدخل بكل جوانب قوتها حينما كان يتعلق الموضوع بمصلحة ذلك المشروع وإنقاذ حلفائها، والحفاظ عليهم تحت مظلة سياسية أو عسكرية أو طائفية، وربطهم وجودياً بمشروعها.

إلا أن هذا المشروع الذي سعت الجمهورية الإسلامية الإيرانية لإخفائه تحت تسميات وشعارات براقّة وعلى رأسها ما يُسمّى محور المقاومة والممانعة لم يكن من مصلحتها أن تظهره محوراً فارسياً - شيعياً، فسعت إلى ضمّ بعض القوى العربية السنية له، وكانت الوجهة الأفضل هي المقاومة الفلسطينية، وعلى رأسها حركة المقاومة الإسلامية حماس وكتائبها المقاتلة داخل غزّة، التي عبّر قادتها الكبار وفي مناسبات عدّة عن الدعم الإيراني لهم، على الرغم من تصريحهم باستقلالية قرار الحركة وعمق انتمائها للأمة العربية، ورفض أي شكل من العلاقات المرتبطة بأجندات تتعارض مع

(26) محسن قرائتي، درس هايي از قرآن، كتابخانه مدرسه فقاها، 1 / 2671.

(27) مصطفى عثمان الأمين، التحولات في العلاقات العربية - الإسرائيلية 2002-2021 وانعكاساتها على مستقبل القضية الفلسطينية، (عمّان، مجلة دراسات شرق أوسطية، المجلد 25، العدد 97، 2021)، ص 15.

(28) طارق خميس، سلسلة محور الممانعة وطوفان الأقصى (1)؛ إيران فكرة المحور وحدودها، موقع الجزيرة نت.

مبادئها أو مع مصالح الأمة⁽²⁹⁾.

إن دعم الجمهورية الإسلامية الإيرانية لحركة حماس ومدّها بالمال والسلاح وتقنيات تصنيعه هو أمر واقع، لا يمكن لأحد إنكاره، وقد بدت ملامح ذلك جلياً في هجوم طوفان الأقصى، ولذا فقد باتت تتخذ ذريعة ومهمازاً تدافع به عن نفسها أمام من يتهمونها بالطائفية والمذهبية في سلوكها وسياستها، وكما تطلب به تعاطف الشارع الإسلامي والخروج من عزلتها في العالم العربي والإسلامي، وتغطّي به مشروعها التوسعي السياسي المرفوع على شعارات تحرير فلسطين ومقاومة المشاريع الإمبريالية والاستعمارية الغربية في المنطقة والدفاع عن مقدراتها⁽³⁰⁾.

والواقع أن معركة طوفان الأقصى متواصلة الفصول ومنفتحة المآلات كانت إحدى أهم الأوراق الرابحة حتى الآن لإيران؛ فقد حققت من ورائها تعاطفاً في العالم الإسلامي، في ظل تخاذل أنظمة العالم الإسلامي برمتها، ولاسيما دول الجوار العربية، عن نصره غزّة وإمدادها بمقومات الحياة والصمود.

وفي ظل انتظار جلاء الحقائق على الأرض وتكشف نتائج هذه المعركة المصيرية فإن صورة إيران في وعي الشعوب العربية ليس من السهولة ترميمها بعد ذلك الدور الذي لعبته في سورية وسواها من الدول العربية، وبعد تكشف كثير من زيف شعاراتها الإسلامية والإنسانية التي كانت تنادي بها طوال عقود عمرها⁽³¹⁾.

3. دوافع سياسية وقومية

تدرك الجمهورية الإسلامية الإيرانية أن الكيان الإسرائيلي كيان عدواني تمّدي، يهدّد وجودها ومصالحها الإستراتيجية الكبرى، على بعده عن حدودها، ولا يمكن التعامل معه سوى بهذين الخيارين؛ السلام أو الحرب:

أمّا الخيار الأول أي السلام فترى إيران أنه قد جُرب من قِبَل بعض الأنظمة العربية كمصر والأردن ومنظمة التحرير الفلسطينية، وغيرها من الدول العربية التي وقعت على اتفاقيات مصالحة وتطبيع مع إسرائيل في الآونة الأخيرة المسماة (اتفاقية إبراهيم)⁽³²⁾، وأن نتائجها كانت مزيداً من العدوان الإسرائيلي والاستيطان والحصار، ولذا فإن هذا الخيار مُستبعد تماماً في أدبيات الجمهورية الإسلامية وسياستها ولا يعوّل عليه، ولا سيما أن مفهوم التسوية لدى إسرائيل يُقصد به أن التسوية يجب أن تتم وفق شروط إسرائيل، عبر بناء دولة إقليمية عظمى في المنطقة بهدف الهيمنة عليها⁽³³⁾.

(29) نفسه.

(30) جمال الشوفي، إيران التي تفاوض بدماء السوريين والفلسطينيين، الموقع الإلكتروني لتلفزيون سوريا.

(31) جمال الشوفي، نفسه.

(32) عن اتفاقية إبراهيم انظر: الحرة، «اتفاق إبراهيم» بين إسرائيل والإمارات.. ما سر التسمية؟ 13 آب/ أغسطس 2020، على الرابط الإلكتروني الآتي: <https://arbne.ws/2XJLLqP>

(33) حسن نافعة، مصر والصراع العربي الإسرائيلي من الصراع المحتوم إلى التسوية المستحيلة، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1986)، نقلاً عن: مجدي حماد، إستراتيجية الهيمنة، (بيروت، باحث للدراسات، 2011)، ص 678.

وأما الخيار الثاني أمام إيران فهو الحرب، وهذه الحرب إذا كانت مباشرة فإنها ستكون حينئذ غير مضمونة النتائج، ومُكلفة اقتصادياً وبشرياً، في ظل الدعم الغربي للكيان وضعف المواقف الإسلامية في الوقت الراهن، وقد خاضته من قبل مع العراق، و«تجرّعت في نهايته السمّ»، على الرغم من اختلاف مستوى القوة والدعم بين العراق وإسرائيل.

وفي ظل استبعاد إيران خيارَي الصلح والحرب المباشرة مع إسرائيل فقد لجأت لخيار ثالث وسط بينهما، تجلّى في تشكيل حركات مقاومة ومدّها بما تحتاجه من السلاح والخبرة لاستنزاف إسرائيل، وجعلها سداً أمام تمددها، والحفاظ على أمنها القومي بأقل التكاليف، مصداقاً للحكمة الفارسية القديمة: «اسحق رأس الأفعى بقدم غيرك». ويبدو أن المقاومة الفلسطينية في غزة كانت من أهم تلك القوى التي حرصت إيران على دعمها نظراً لوجودها في قلب الكيان وتأثيرها المباشر فيه والموقع الإستراتيجي لغزة على شواطئ المتوسط.

وتقدم إيران نفسها حارسة للمقاومة وصاحبة المشروع الحقيقي في التصدي للنفوذ الإسرائيلي، لكنها مع ذلك تتجنب الصدام المباشر معها، وتفضل محاصرة توسعها ومشاغلتها من خلال دعم الفصائل الفلسطينية⁽³⁴⁾.

إن دعم إيران للمقاومة الفلسطينية وتنصيب نفسها داعماً أساسياً ومهمّاً لها، يُسهم في إخراجها من عزلتها، ويجعلها قائداً للعالم الإسلامي أو طرفاً مهمّاً ومنافساً لأي يمكن لأبي عربي أو سني أن يتجاوزه، في ظل حالة الضعف الإسلامي والخنوع والتأمر العربي على المقاومة الفلسطينية في غزة، وهي تستطيع من خلال هذه القضية المهمة مساومة القوى العالمية على ملفاتها ومشاريعها في الداخل وفي المنطقة، وعلى رأسها مشروعها النووي والصاروخي وأماكن نفوذها وتمددتها.

معارضو سياسة الجمهورية الإسلامية الإيرانية تجاه فلسطين

إن التحالفات التي أقامتها إيران مع بعض القوى الفلسطينية في ظل وضع دولي إقليمي معقّد، لم تحظْ بتوافق فلسطيني وعربي، وزادت من الانقسام والفجوة بين الجمهورية الإسلامية الإيرانية والدول العربية، كما أن هذه السياسة الإيرانية لم تحظْ بتوافق القوى الإيرانية نفسها في داخل إيران، فضلاً عن الإيرانيين في الخارج من معارضي الجمهورية الإسلامية الإيرانية، فبدأت تعلو أصوات إيرانية داخلية لإيقاف هذه السياسة، داعية إلى التركيز على الوضع الداخلي والحياة الاقتصادية والمعيشية المُتردّية في إيران، في ظل انهيار العملة الوطنية وارتفاع نسبة الفقر والبطالة، وازدياد مستويات الجريمة والمخدرات، وتزايد معدلات هجرة النخب العلمية والفكرية إلى الخارج.

ويرى معارضو الجمهورية الإسلامية الإيرانية أن حكومتهم تتخذ قضية فلسطين وشعارات المقاومة شماعة لإحكام السيطرة على الوضع الداخلي، وتقييد الحريات الفردية، وترسيخ الاستبداد والاضطهاد.

(34) طارق خميس، سلسلة محاور الممانعة وطوفان الأقصى (1)؛ إيران، فكرة المحور وحدودها، موقع (الجزيرة نت).

والواقع أن الإيرانيين المعارضين لتلك السياسة كثيرون جداً، سواء على المستوى الشعبي أو على مستوى النخب السياسية والفكرية، وسواء في الداخل الإيراني أو في الخارج، فهم يستغلون أية فرصة للتعبير عن معارضتهم لتلك السياسة وانتقادهم الحاد لها⁽³⁵⁾، وقد باتت شعارات من قبيل «لا لغزّة ولا للبنان» من أهم الشعارات التي تُرفع في كل مظاهرة مناوئة للجمهورية الإسلامية الإيرانية في الداخل، ولا سيما بين صفوف الطلبة الجامعيين، ولعل هذا الشعار بات مواجهًا لشعار «الموت لأمريكا والموت لإسرائيل» الذي يرفعه أنصار الجمهورية الإسلامية في الداخل وحلفاؤهم في محور المقاومة في الخارج.

وقد تعرّض النظام الإيراني لهزّات كبيرة كادت تؤدي به، ولا سيما في إبان انتفاضة الحركة الخضراء سنة 2009، والانتفاضة التي أعقبت مقتل الشابة مهسا أميني سنة 2022، وفي غيرها من المناسبات، ولكن الجمهورية الإسلامية أصرت على نهجها هذا تجاه القضية الفلسطينية ومحورها طوال أكثر من أربعة عقود على ضخامة التحديات التي واجهتها. وقد وصل أكثر من زعيم إصلاحي إلى رئاسة إيران ومواقع القرار العليا من أمثال الرئيس محمد خاتمي وحسن روحاني، لكنّ أحداً لم يفلح أبداً في تغيير هذا المسار لأن القرار الأول والأخير هو بيد المرشد الأعلى علي خامنئي، المتسلح بأذرع مسلحة خاصة يتزعمها الحرس الثوري؛ «ذراع ولاية الفقيه، وحافظ النظام الإلهي»⁽³⁶⁾، وقوّته الضاربة في الخارج المسماة «فيلق القدس» علاوة على قوات التعبئة «الباسيج»⁽³⁷⁾ في الداخل.

الجمهورية الإسلامية الإيرانية وإسرائيل، سنوات الصراع والمآلات

مرت سنوات طويلة على العداء والصراع الظاهري بين الجمهورية الإسلامية الإيرانية والكيان الصهيوني، لكن الأمور انجلت عن نجاح إستراتيجي للطرفين وربحهما من ملفات المنطقة العادلة، وفشل ذريع للأنظمة العربية وخاصة التي صالحت وطبعت؛ فقد نجحت إيران بعد سقوط العراق بالهيمنة شبه التامة على أربعة من البلدان العربية الإستراتيجية والمفتاحية هي العراق واليمن ولبنان وسورية، وباتت تتوغل وتتغول فيها أكثر، ولا سيما في سورية، وخاصة بعد انشغال روسية بأوكرانيا، وبات ذلك الحلم أو الوهم الإمبراطوري الفارسي أقرب إلى الحقيقة والواقع.

وعلى الرغم من وجود تضاد ومواجهة بين إيران وإسرائيل، وتعرّض المصالح الإيرانية لضربات إسرائيلية، إلا أنها كانت ولا تزال تفضّل في الغالب عدم الرد العسكري المباشر مؤثرة الرد عبر الوكلاء أو تغليب ما باتت تسميه «الصبر الإستراتيجي»⁽³⁸⁾، وعدم التسرع في ردّ الفعل والانجرار إلى

(35) رويكرد جامعه و حکومت ایران در مورد مسئله فلسطین تا چه میزان می توانی هم خوانی دارد؟ (ما مدى الانسجام بين الرؤية الشعبیة الإيرانية والحكومة الإيرانية تجاه القضية الفلسطينية؟) موقع (أز نیوز) الإلكتروني.

(36) سپاه از دیدگاه مقام معظم رهبری نویسنده: پژوهشکده انقلاب اسلامی، نمایندگی ولی فقیه، مرکز تحقیقات اسلامی. بدون تاریخ، 7 / 1.

(37) محسن قرائتی، درس های از قرآن، کتابخانه مدرسه فقاها، 1 / 2544.

(38) شبکه الشرق، پشت پرده صبر استراتژیک نظام (ماذا وراء الصبر الإستراتيجي الإيراني؟).

مواجهة عسكرية مفتوحة تُعرّض المنجز الإستراتيجي الذي حققته عبر سنوات طويلة إلى مغامرة غير محسوبة وغير مضمونة النتائج⁽³⁹⁾، فظل هذا الصراع يُدار من دون أن يتسع أو ينفلت كلياً.

ومن جهة ثانية نجحت إسرائيل في بسط هيمنتها على فلسطين وزادت من تهويدها للأراضي الفلسطينية ولاسيما القدس، وسارعت من معدلات الاستيطان وجذب المهاجرين اليهود إليها من شتى بلدان العالم، ومحاصرة ما تبقى من المدن والبلدات الفلسطينية ونزع سلاح الفلسطينيين منها.

ولعلّ النجاح الأكبر الذي حققته إسرائيل هو اختراق وحدة الصفّ والمواقف العربية المناوئة لها، فعقدت صفقات (سلام) وتنسيق أمني وتطبيع ثنائية مع الأنظمة العربية وعلى رأسها السلطة الفلسطينية في رام الله، وهي ماضية في قطار التطبيع مع ما تبقى من دول العرب، سواء في السر أو في العلن، وعينها على المملكة العربية السعودية، سعياً وراء تحقيق حلم إسرائيل الكبرى. وعلى الرغم من وجود مسافة كبيرة بين قبول الشعوب العربية لفكرة التطبيع مع إسرائيل وأفكار وتوجّهات الحكومات التي تتحرك وفق خطوات سياسية مختلفة⁽⁴⁰⁾، فإن المجال الحيوي الإسرائيلي بات يمتد من باكستان إلى المغرب، ويهدف إلى ضرب أية قوة وأية إمكانية لخلق قوة في المجال النووي، والاستمرار في تفتيت الجبهة العربية، أي التفتيت داخل كل دولة عربية وفيما بين الدول العربية⁽⁴¹⁾.

الجمهورية الإسلامية الإيرانية وطوفان الأقصى

في فجر يوم السبت 7 تشرين الأول/ أكتوبر 2023، شنت المقاومة الفلسطينية في قطاع غزة هجوماً برياً وبحرياً وجوّياً على عدة مستوطنات في غلاف غزة، وأسفرت العملية خلال ساعاتها الأولى عن مقتل مئات الإسرائيليين بين جنود ومستوطنين، وأسر وفقدان المئات⁽⁴²⁾.

وعلى الرغم من اعتراف قادة المقاومة الفلسطينية بالدعم العسكري والتسليحي والتقني من إيران، والذي أفادته كتابهم المقاتلة في هجومها، إلا أنها كانت تصرّ على أنهم وحدهم من اتخذوا القرار وأن لا دخل لإيران في ذلك الهجوم الكبير.

وبعد مرور أكثر من سبعة شهور راح ضحيتها عشرات آلاف الشهداء في غزة ودمار أكثر أحيائها، تبدو إيران المتزّعمة لما تسمّيه محور المقاومة ووحدة الساحات المقاومة شبه غائبة عن المشهد الفلسطيني، على الرغم من محاولة حلفائها؛ ولا سيّما حزب الله اللبناني وأنصار الله الحوثيين، إلهاء العدو الإسرائيلي ببعض العمليات العسكرية، وتشتيت تركيز جيشه على حرب غزة.

ويبدو أن إسرائيل وفي ظل تعثر عملياتها أمام المقاومة الفلسطينية وتأخر الحسم فيها وتحقيق أهدافها بالقضاء على المقاومة واستعادة الأسرى، تحاول إدخال إيران هذه الحرب وتوسيعها بغية

(39) طارق خميس، سلسلة محور الممانعة وطوفان الأقصى (1)؛ إيران فكرة المحور وحدودها، موقع الجزيرة نت.

(40) مصطفى عثمان الأمين، التحولات في العلاقات العربية - الإسرائيلية 2002-2021 وانعكاساتها على مستقبل القضية الفلسطينية، (عمّان، مجلة دراسات شرق أوسطية، المجلد 25، العدد 97، 2021)، ص 15.

(41) مجدي حماد، إستراتيجية الهيمنة، (بيروت، باحث للدراسات، 2011)، ص 678.

(42) «طوفان الأقصى».. أكبر هجوم للمقاومة الفلسطينية على إسرائيل، (الجزيرة نت).

جلب تدخل دولي لنصرتها والتخفيف من خسارتها الكبيرة في ذلك المستنقع الخطر، لكن يبدو أنها لم تفلح حتى الآن في تحقيق ذلك على الرغم من استفزازاتها الكبيرة وضربات الموجعة للوجود الإيراني في سورية ولبنان.

وقد كان الهجوم الإسرائيلي على القنصلية الإيرانية في دمشق ومقتل مجموعة من أهم قادة الحرس الثوري في سورية القشة التي قصمت ظهر «الصبر الاستراتيجي» الإيراني، ودفعت إيران مكرهة أمام ضغوط كثيرة للرد المباشر على إسرائيل. ولكنه كان ردًا مخيبًا لآمال معظم من انتظره ردًا مزلزلًا، كما هو ديدن هجماتها في سورية أو السعودية أو العراق، فكانت نتائجه معدومة التأثير، فقد أخفقت مئات من مسيراتها وصواريخها التي ادّعت إطلاقها من داخل إيران من الوصول إلى الأراضي الفلسطينية المحتلة، وما وصل كان عديم التأثير، ولم يتمخض سوى عن جرح طفلة واحدة!

ونشر كثيرٌ من المواقع أن إيران قد أبلغت غير طرف بموعد الهجوم ونوع السلاح الذي ستستخدمه، والوجهة التي ترغب بضررها، فتأهبت إسرائيل ومعها حلفاؤها وتصدت له بكل سهولة، وكانت النتيجة الاستراتيجية الوحيدة لهذا الهجوم هو صرف الأنظار العالمية عما كان يجري من مجازر في غزة في وقت كان فيه الرأي العام العالمي بل والإسرائيلي نفسه في ذروة تعاطفه مع مأساة غزة، وكانت النقمة على نيتها هو وحكومته في أوجها، والمظاهرات الإسرائيلية تجتاح المدن كلها مهددة بإسقاط نيتها وإنهاء الحرب، فكان الهجوم الإيراني (الخطر!) سببًا في التفاف العالم حول حكومة الحرب الإسرائيلية والإسراع لنجدة نيتها.

وقد اكتملت هذه (المسرحية) بتهديد نيتها هو بالرد المزلزل على الهجوم الإيراني غير المسبوق، وتقاطر زعماء العالم لترضيته والتنديد بإيران والتهويل من مخاطر هجومها، ووصلت الأمور إلى تلويح الطرفين بضرر المراكز النووية في كلا البلدين. وحبس العالم أنفاسه، لكن المآلات تمخضت عن ضربة ببضع مسيرات لأطراف أصفهان، وقد أنكرت إيران حصولها أصلًا، لتجنب الرد الذي هدّدت به.

وتشير جميع الدلائل والتصريحات من الجانبين إلى توقف فصول هذه المواجهة التي لطالما انتظرها الفلسطينيون وحلموا بها لتخفيف الضغط عنهم. ويبدو أن الطرفين الإيراني والإسرائيلي قد قنعا بما أنجزاه في المنطقة، وحازا جوائز ترضية على قبولهما التهدئة وإيقاف التهديدات؛ فقد تخفّف الضغوط عن إيران في الملف النووي ورفع بعض العقوبات والحظر على أرصدها المالية المُجمّدة في البنوك العالمية، ومن جهة ثانية قد يُسمح لإسرائيل باجتياح رفح وتدمير ما بقي من قطاع غزة وتهجير الفلسطينيين فيها نحو المجهول.

هذه هي النتيجة باختصار... وعلى الرغم من مرارتها فلعلّها فضحت حقيقة الموقف الإيراني وأظهرت حقيقته التي خُدد بها كثيرٌ من الشعوب طوال عقود من عمر الثورة الإسلامية، وكشفت أن شعارات نصرة المظلومين ووحدة ساحات المقاومة والممانعة لم تكن سوى ضرب من النفاق الرخيص والتزييف الخسيس الذي استثمرت فيه إيران طويلًا وخدعت به شعبيها والشعوب العربية والإسلامية لإنجاز مشروعها الإمبراطوري الطائفي في البلاد العربية. وما لم تفلح بكشفه ثورات الربيع العربي ولا سيما في سورية، كشفتته عملية طوفان الأقصى، فأظهرت أن إيران لا يُعوّل عليها فعليًا في نصرة الشعوب العربية والإسلامية المضطهدة، وأن تدخلها ودعمها لا يمكن أن يكون سوى

لمصلحة قومية أو تغطية لمشروع طائفي، وأنها وإسرائيل رأسا حربة لمشروع استعماري واحد، تقاسم تدمير العالم العربي طوال عقود، وهما تعملان، وبدعم من القوى الغربية وبتواطؤ من بعض الأنظمة العربية الاستبدادية، على وأد أية محاولة حقيقية لتحرّر شعوب هذه المنطقة وتطوير بلادها واستثمار ثروتها، مهما بلغت التضحيات والأثمان.

قائمة المراجع

1. أبوطالبي، مهدي، پگاه حوزة، انقلاب اسلامي وبازتوليد بيداري در فلسطين، قم، دفتر تبليغات اسلامي حوزة علميه، ج 178، 1387 ش.
2. الأمين، مصطفى عثمان، التحولات في العلاقات العربية - الإسرائيلية 2002-2021 وانعكاساتها على مستقبل القضية الفلسطينية، عمان، مجلة دراسات شرق أوسطية، المجلد 25، العدد 97، 2021.
3. أميني، شجاع الدين، ايران شيعي وفلسطين سني؛ دليل حمايت چيست؟، الموقع الإلكتروني لصحيفة 8 صبح الأفغانية.
4. أميني، شجاع الدين، ايران واسراييل؛ از دوستي پهلوي تا دشمني جمهوری اسلامي (ايران وإسرائيل، من الصداقة البهلوية إلى عداة الجمهورية الإسلامية)، صحيفة 8 صبح.
5. پژوهشكده انقلاب اسلامي، نمايندگی ولی فقيه، سپاه از دیدگاه مقام معظم رهبری نویسنده، مركز تحقیقات اسلامي، ج 1، بدون تاريخ.
6. التقرير الاستراتيجي الفلسطيني لسنتي 2020-2021، تونس، مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، 2022.
7. حسني، مهدي، فلسطين وصهيونيزم، ج 1، كتابخانه ديجتالي مدرسه فقاها.
8. حماد، مجدي، إستراتيجية الهيمنة، بيروت، باحث للدراسات، 2011.
9. خميس، طارق، سلسلة محور الممانعة وطوفان الأقصى (1)؛ إيران فكرة المحور وحدودها، موقع (الجزيرة نت).
10. الخميني، روح الله، الخميني، صحيفة الإمام (الترجمة العربية، تهران، مؤسسه تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، 1429 هـ.
11. دانشجویان مسلمان پیرو خط امام، اسناد لانه جاسوسی آمریکا، تهران، مؤسسه مطالعات وپژوهشهای سیاسی، 1386.
12. رضاني، عباس، المعاهدات التاريخية الإيرانية؛ 100 اتفاقية ومعاهدة تاريخية من العصر الصفوي إلى نهاية العصر القاجاري، ترجمه و قدّم له: مصطفى أحمد البكّور، الكويت، مركز طروس، 2023.

13. الشوفي، جمال، إيران التي تفاوض بدماء السوريين والفلسطينيين، الموقع الإلكتروني لتلفزيون سوريا.
14. قانون اساسي جمهوري اسلامي ايران، تهيه وتنظيم: محمد فتحى، كاظم كوهى اصفهانى، تهران، انتشارات پژوهشكده شوراى نگهبان، 1397 ش.
15. قدیری، مجید، روز جهانی قدس، تهران، سروش، 1360 ش.
16. قرائتی، محسن، درس های از قرآن، کتابخانه مدرسه فقاہت، 1/ 2671.
17. القفاري، ناصر بن عبد الله، الشيعة وقضية فلسطين، الموقع الإلكتروني لمجلة البيان.
18. اللباد، مصطفى، إيران والقضية الفلسطينية: مشاعر التضامن وحسابات المصالح في كتاب: الصراع العربي - الإسرائيلي في ضوء المتغيرات العربية والإقليمية، عدد من المؤلفين، تحرير: جميل هلال، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2013.
19. محسني، محمد آصف، جهانی شدن و جهانی سازی، کتابخانه دیجتالی مدرسه فقاہت، ج 1.
20. مدني، جلال الدين، ايران اسلامي در برابر صهيونيسم، تهران، سروش، 1362 ش.
21. مصطفى، أمين مصطفى، إيران وفلسطين بين عهدين، المركز العربي للأبحاث والتوثيق، 1996.
22. منصورى، جواد، آشنایی با انقلاب اسلامي ايران، ج 1، قم، دفتر نشر معارف، 1390 ش.
23. موقع (أز نیوز) الإلكتروني، رويکرد جامعه و حکومت ايران در مورد مسئله فلسطين تا چه ميزانى هم خوانى دارد؟
24. موقع (الجزيرة نت)، «طوفان الأقصى».. أكبر هجوم للمقاومة الفلسطينية على إسرائيل.
25. موقع (الجزيرة نت)، عام على اتفاقيات أبراهام.. هل حقق التطبيع أهدافه؟
26. موقع (صدى الإلكتروني)، رهانات إيران في الصراع بين حماس وإسرائيل.
27. الموقع الإلكتروني لشبكة الشرق، پشت پرده صبر استراتژيك نظام.
28. نافعة، حسن، مصر والصراع العربي الإسرائيلي من الصراع المحتوم إلى التسوية المستحيلة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1986.
29. نظريور، مهدي تاريخ روابط خارجي معاصر ايران، تهران، انتشارات سپاه پاسداران جمهوري اسلامي ايران، 1379 ش.
30. هاشمي، جمال، الإيرانيون بين الأوج والحضيض، ترجمة: مصطفى البكور، الكويت، مركز طروس للنشر، 2022.

هل السلام ممكن في ظل تعزيز الوعي بالمآسي التاريخية؟

أيوب أبو دية

كاتب وباحث أردني، مهندس مدني ودكتور في الفلسفة، رئيس جمعية حفظ الطاقة واستخدام البيئة - الأردن، رئيس مكتب هندسي استشاري، مستشار في الأبنية الموفرة للطاقة، كاتب في شؤون البيئة العالمية، محاضر جامعي غير متفرغ لمادة البيئة، عضو لجنة الحوار الفلسفي العربي الآسيوي - اليونسكو، صاحب براءة اختراع مشتركة في العزل الحراري، عضو رابطة الكتاب الأردنيين والجمعية الفلسفية الأردنية، حصل على جائزة الدولة التشجيعية في العلوم الهندسية لعام 1992، اختير كتابان من مؤلفاته لمكتبة الأسرة الأردنية (دليل الأسرة في توفير الطاقة، والطاقة المتجددة في حياتنا)، حصل على الجائزة الذهبية البريطانية للبيئة المبنية عن الشرف الأوسط 2010، حصل على جائزة البطل الأخضر في مجلس العموم البريطاني 2010، له كتب علمية عديدة، منها: (العلم والفلسفة الأوروبية الحديثة-دار الفارابي، 2009)، (موسوعة أعلام الفكر العربي الحديث والمعاصر 2008)، (سلامة موسى: من رواد الفكر العلمي العربي المعاصر 2006)، (عباس محمود العقاد: من العلم إلى الدين، 2003).



أيوب أبو دية

ملخص

يحاول هذا البحث إقامة المقارنة بين تذكّر الجرائم والمآسي التاريخية في وعي الشعوب ومحاولة نسيانها، استناداً إلى نظرية «الحب التطوري» Evolutionary Love، ورعاية فكرة السلام من خلال التعليم عبر «الفلسفة الصوفية»، ونشر «ثقافة النسيان» بدلاً من تذكر المظالم التاريخية وتضخيم الكراهية في الوعي الجمعي من خلال استعادة ذكرى الظلم والعنف عبر العصور.

يتكون هيكل هذا البحث من ثلاثة أجزاء: الأول، سوف يناقش مثلاً لمذبحة حديثة في أومارسكا Omaska في البوسنة والتي اختيرت للتعلم من محاولات تغيير الوعي لنسيان الإبادة الجماعية بدلاً من تذكرها، وهي تجربة فريدة من نوعها. ويناقش الجزء الثاني النقيض القائم على تعزيز «التذكر» المرتبط بمفهوم «الاغتراب» في ظل ثنائية الجنوب مقابل الشمال، حيث يكون الاغتراب في الجنوب بسبب التنمية غير المتكافئة، فيما يقع الاغتراب في الشمال أيضاً ولكن لظروف مختلفة كإشكاليات الحداثة، وفقاً لتأملات تشارلز تايلور في كتابه Malaise of Modernity.

ومن ثم سوف يناقش نقيض الاغتراب من خلال مفهوم «الحب التطوري» في بعده التاريخي كما طرحه تشارلز ساندرز بيرس عام 1893. ويتضمن الجزء الثالث المقابلة بين تعزيز الوعي أو نسيانه في تطبيقها على الوعي السائد في الثقافتين العربية والصهيونية، ومساعي إحياء الوعي بالكوارث والجرائم التي ألمّت بالقضية الفلسطينية، وآثارها النفسية من

خلال أعمال باور وورثغتون ولوسكين. وفي مقابل ذلك نستعرض مثالاً من موقف حكومة نيوزيلندا عبر خطاب رئيسة الوزراء جاسيندا أريدين آنذاك ردًا على مذبحه المسلمين في المسجد في 15 مارس 2019، وسوف ننتهي باستخلاص النتائج في الخاتمة.

مقدمة

في التأمّلات الآتية تحليل لمذبحه أو مارسكا، التي أسفرت عن مقتل أطفال ونساء ورجال عزل من جميع الأعمار. خلف هذه المشاهد العنيفة يكمن ما هو أكثر من مجرد الغضب البشري، ربما تكون جينية؛ كما أن هناك محركات غير مرئية، أبرزها مواقف الفصائل السياسية المتنافسة، وتاريخ طويل من الكراهية المتبادلة المخزنة في الذاكرة الجمعية لفصائل المنطقة وأعراقها، بتحريض من القوى الاقتصادية والسياسية التاريخية المتصارعة على الأرض والأموال والثروات، التي تغذي الكراهية من أجل تحقيق الربح والهيمنة والاحتكار والثروة.

ربما لا يستطيع عقلنا المعاصر «المتحضر» أن يستوعب تمامًا كيف يمكن أن تحدث مثل هذه الأعمال الفظيعة من الإبادة الجماعية في القرن العشرين وما بعده، أو كيف يمكن أن يقتل جيران مدى الحياة بعضهم بعضًا بين عشية وضحاها، كما حدث بين الكاثوليك والبروتستانت والسنة والشيعة، أو كيف يمكن تصور محاولات محو جنس كامل من الوجود في العصر الحديث، كما حدث مع الكرد والأرمن والشركس والسكان الأصليين في الأميركتين ونيوزيلندا، وفي فلسطين ورواندا والبوسنة وكمبوديا وغيرها. لقد كانت سيطرة عرق أو أيديولوجيا على آخر ممكنة في أوقات ومواقع جغرافية معينة من تاريخ البشرية، لكنها أصبحت غير مقبولة في عصر الهواتف الذكية والإنترنت والإعلام المفتوح، كما رأينا عبر التعاطف الشعبي العالمي المتزايد ضد حرب 2023 على غزة، إذ غدا من الصعب تصور أن يحدث ذلك في المجتمعات الديمقراطية⁽¹⁾. ولربما لو كتب هيرش هذه الآراء بعد محاولة الإبادة الجماعية في غزة لغير رأيه حول صعوبة حصول ذلك في عالمنا الديمقراطي المعاصر. لذلك فإن مناقشة الديمقراطية وعلاقتها مع الحرب والمجازر، وإحياء الذاكرة الجمعية، وغيرها، هي قضايا مهمة للمناقشة.

وهناك مسألة التصالح مع الماضي الرهيب بوصفها أمرًا حيويًا للنفس البشرية، وربما أفضل عمليًا من محاولة نسيان الماضي العنيف، وإلا فلن نستطيع التغلب على آثاره النفسية والعقلية والجسدية. وعلى الرغم من أنه يمكننا دائمًا إيجاد طريقة موضوعية لفهم سبب حدوث ذلك بالفعل، وذلك لتبرير ذكريات الماضي وأحداثها الفظيعة، وربما للتعلم منها من أجل البقاء، فتظل هناك حجج مضادة تدعو إلى النسيان، بدلًا من التذكر. ولهذا السبب اختير مثال أو مارسكا في هذا المقام، لأنها تجربة شبه فريدة من نوعها.

وسوف يتمحور الحديث أيضًا حول أسباب «الاغتراب» في الجنوب المهمش والمعذب بالحروب

(1) David W. Hursh, The End of Public Schools: The Corporate Reform Agenda to Privatize Education (London: Routledge, 2016), see especially, chapter 2.

الدموية والمجاعات التي لا يبدو أن هناك حلاً مستداماً لها في الأفق، والتي تدفع الناس إلى الهجرة إلى الشمال أو إلى الحروب. كما سوف نسعى للكشف أيضاً عن اغتراب الناس في الشمال، في ما يتعلق بـ «مرض الحداثة»⁽²⁾ الذي يؤدي إلى مواجهات مع المهاجرين. وربما يفسر هذا سبب وقوع مذبحه كرايستشيرش في مسجد في نيوزيلندا عام 2019. وفي نهاية المطاف، سوف نبحت عن مخرج من هذا الاغتراب من خلال البحث عن حل عبر آفاق أخلاقيات الحب والسلام وفلسفتها.

مذبحه عام 1992

هناك حالات لا حصر لها من الإبادة الجماعية في تاريخ البشرية. ومع ذلك، فقد اختيرت حالة أومارسكا لأنها تتعلق بنقاشنا حول التسامح والنسيان مقابل التذكر والحق. فتاريخياً، برر عديد من الفلاسفة السياسيين الحرب من أجل تحقيق السلام، فعلى سبيل المثال دعوة أرسطو الشهيرة إلى «الحرب من أجل السلام»، أو مخاوف شيشرون بشأن «كيف يجب أن نهي الحرب»، إلا أن عمل إيمانويل كانط الكلاسيكي عام 1795: «السلام الدائم»، يكشف عن قناعة مفادها أنه بمرور الوقت سوف يتطور العقل نحو مزيد من العقلانية، وسوف تتقدم الأخلاق على نحو عقلائي إلى حد يدين الجميع فيه الحرب ويسود السلام العالمي. وعرفها بأنها الطبيعة التقدمية للأخلاق في العقل الإنساني العملي. فهل هذا الموقف الفلسفي صحيح بعد أكثر من مئتي عام؟

ومع ذلك، فإن الحرب في العصر الحديث لها ما يبررها، كما يقول جون رولز: إن هدف الحرب هو السلام العادل⁽³⁾. لذلك، من المرجح أن تظل الحرب حتمية في نمط الإنتاج الرأسمالي في مرحلته الإمبريالية التي بدأت تتعمق منذ نهاية القرن الثامن عشر، على الأقل في المستقبل المنظور، ومن ثم فإنه لا مناص من رعاية الحب والسلام بحيث يكونان جزءاً أساسياً من التخطيط الإستراتيجي لتعليم الأجيال المقبلة، وذلك إذا رغبتنا أن يستمر الجنس البشري.

وكأن عمليات القتل الجماعي التي تعرض لها البولنديون والروس واليهود وغيرهم لم تكن كافية خلال الحرب العالمية الثانية، فإن معسكر اعتقال أومارسكا كان بمنزلة مذبحه مخزية. لقد حدث ذلك عام 1992 على الأراضي الأوروبية في البوسنة وتحت مراقبة أوروبا والأمم المتحدة والعالم أجمع. حدث ذلك في وقت كان فيه المراسلون على اختلاف انتماءاتهم حاضرين، وكانت وسائل الإعلام تنقل الأخبار بكفاءة إلى العالم أجمع. ذبح الصرب المسيحيون الأرثوذكس مواطنيهم اليوغسلاف من دون رحمة، واتخذوا إجراءات تمييزية ضد كل من الكروات البوسنيين والمسلمين، بغض النظر عن الدين والمذهب، حيث أن أغلبية الكروات هم من المسيحيين الكاثوليك.

وبعد عقود قليلة من ارتكاب جرائم الحرب في البوسنة، انتهت إجراءات الاتهام والمحاكمات البطيئة، ولكنها كانت في النهاية حاسمة لكبار المسؤولين من خلال المحكمة الجنائية الدولية ليوغوسلافيا السابقة، فقد انتهت إلى توجيه الاتهام إلى 161 شخصاً والحكم على 90 شخصاً

(2) Owen Flanagan, "Charles, Taylor: The Malaise of Modernity", Book Review, published in "Ethics" 104(1) October 1993, pp. 192-194.

(3) John Rawls, "A Theory of Justice", Harvard University Press, 1977.

آخرين، الأمر الذي أدى إلى تغيير جوهرى في مشهد القانون الإنسانى⁽⁴⁾.

وتعد تجربة إقامة نصب تذكاري للمشاهير من غير اليوغسلاف في يوغسلافيا السابقة، بدلاً من إعادة إحياء أبطال الحرب، بمنزلة نهج فريد لإعادة بناء هوية عالمية جديدة تسعى لتجنب ذكريات المآسي الضخمة. لقد كان نهجاً مبتكراً للسعي لإعادة تعريف التراث ووعيه واستيعابه من خلال تجنب تسليط الضوء على نحو مفرط على ذكريات الماضي المؤلمة والحروب والمجازر والأبطال. وفي هذا الصدد، كُشف عن تمثال برونزي لبروس لي في موستار، الواقعة في البوسنة والهرسك، وذلك في عيد ميلاد بروس لي الخامس والستين⁽⁵⁾، علماً أنه لا علاقة لبروس لي بتاريخ تلك المنطقة بأي حال من الأحوال. فهل هناك أي فائدة من إلغاء الوعي بمآسي الماضي؟

هل نتذكر أم ننسى؟

إن مسألة تذكر المذابح أو نسيانها مسألة معقدة وذاتية، وغالباً ما تتأثر بعوامل ثقافية وتاريخية ونفسية وسياسية. قد يختار الناس تبرير محاولة نسيان المجازر بحجة أن ذكراها مؤلمة للأفراد والمجتمعات. ويرى البعض أن نسيان هذه الذكريات أو قمعها يمكن أن يكون آلية تكيف لأولئك المتأثرين على نحو مباشر أو غير مباشر، الأمر الذي يسمح لهم بالشفاء والمضي قدماً في حياتهم. وقد تختار الحكومات التقليل من أهمية بعض الأحداث التاريخية أو نسيانها، لبناء رواية وطنية أكثر إيجابية قائمة على إستراتيجية متعمدة لتشكيل هوية جامعة تؤكد الوحدة والتقدم والسلام بدلاً من الانقسام والصراع.

وفيما قد يؤدي الخوض في ذكرى الفظائع الماضية إلى إعاقة التماسك الاجتماعي والمصالحة، يجادل البعض بأن تعزيز النسيان يمكن أن يكون إستراتيجية ناجعة لتعزيز الوحدة والسلام والتعاون بين المجموعات المختلفة داخل المجتمع، ومنع الانتقام. ففي حالات الصراع التاريخي، قد يساهم تذكر المذابح في دورة من الانتقام والانتقام المعاكس، كما يحدث اليوم في فلسطين. ويعتقد المدافعون عن النسيان أن التركيز على الماضي يمكن أن يؤدي إلى إطالة العداة وإعاقة الجهد نحو السلام والاستقرار.

وبالمقابل، فإن مناقشة مثال المحرقة (الهولوكوست) تنطوي على الاعتراف بتعقيدات الذاكرة والتعليم والوعي التاريخي. فهناك حجج مؤيدة ومعارضة لإحياء محرقة اليهود في الخطاب العالمي. فإحياء المحرقة في السياقات التعليمية يوفر فرصة لتعليم الأجيال المقبلة عواقب الكراهية والتعصب والسلطة المطلقة؛ إنه يعزز فهم أهمية حقوق الإنسان والتسامح وقبول التنوع، كما أن الحفاظ على ذكرى المحرقة حية يساعد في منع فقدان الذاكرة التاريخية. ومن خلال تذكر الفظائع التي ارتكبت خلال هذه الفترة، يمكن أن تعمل المجتمعات على ضمان عدم تكرار مثل هذه الفظائع. فإن تذكر ذلك يمكن أن يلهم الأفراد للوقوف ضد الظلم وتعزيز عالم أكثر تعاطفاً وشمولاً، كما أنه يعترف بألمهم ويعزز الالتزام بضمان عدم نسيان قصصهم. ولكن، هل جعلت ذكرى المحرقة أحفاد

(4) أخبار الأمم المتحدة، المحكمة الجنائية الدولية ليوغوسلافيا السابقة، (2017).

(5) Alysse Kushinsk, University of Bucharest Review, Vol. 111/2013, no 1.

الضحيا أقل كراهية للآخرين «الأغيار» Goyim، ومنهم الفلسطينيون؟ لا نعتقد ذلك في ضوء ما يحدث اليوم في فلسطين.

أما الجانب السيء من التذكير بالمحرقة فحجته أنه يثير مخاوف من إمكان استغلال المحرقة لأغراض سياسية واقتصادية، حيث يستخدمها البعض لتحقيق أجنداتهم الخاصة، أو لتبرير سياسات معينة، أو للابتزاز، كما فعل الكيان الصهيوني في ابتزاز ألمانيا ماليًا وعسكريًا. وهذا الاستخدام يمكن أن يشوه السرد التاريخي، حيث أدى التركيز على محرقة اليهود إلى التقليل من هول ضحايا السوفييت الذين تجاوز عددهم عشرين مليونًا، مثلًا.

ولكن، يعتقد البعض الآخر أنه ربما يؤدي التعرض المفرط لصور ومناقشات المحرقة إلى إزالة الحساسية والرغبة منها، خاصة بين الأجيال الشابة. فربما يخفف ذلك من آلام ذاكرة الواقع التاريخي، ومن ثم يقلل من تأثير دروسه. وهذا الاعتقاد ربما يُولد جانبًا إيجابيًا من التذكير بالمجازر التاريخية. ولكن، هل التكرار الذي لم يتوقف لذكرى المحرقة خفف من حساسية اليهود للمحرقة، ومنعهم من تكرار المحرقة على الشعب الفلسطيني؟ لا نعتقد ذلك في ضوء ما حدث في فلسطين منذ الهجرة الأولى 1948.

وعلى الرغم من الموقفين، فقمع الشعور بالانتقام يتضمن تعزيز التفاهم والتعاطف لتعزيز الشفاء. فإن تشجيع الحوار المفتوح، وتوفير منصات للضحيا لتبادل تجاربهم، والتأكيد على أهمية التسامح، يمكن أن يساهم في تجاوز الرغبة في الانتقام. إضافة إلى ذلك، فإن تعزيز العدالة من خلال الوسائل السلمية ودعم جهد حل النزاعات يمكن أن يساعد في معالجة القضايا الأساسية. فإن بناء مجتمع قائم على التعاطف والمصالحة والعدالة والإنصاف والتفاهم يقلل من احتمالات سيطرة مشاعر الانتقام. ولكن للأسف هذا الجهد غير متاح بعد للفلسطينيين واليهود في الصراع الفلسطيني الصهيوني، ربما لأسباب كولونيالية ووجودية.

ومن أمثلة المصالحة القائمة على تحقيق العدالة إقامة لجان للكشف عن الحقيقة والمصالحة، التي تهدف إلى كشف مظالم الماضي والاعتراف بها، مع تعزيز تضميد الجراح والتفاهم. ويُعد تشكيل لجنة الحقيقة والمصالحة في جنوبي أفريقيا، والتي أسست بعد نهاية نظام الفصل العنصري، مثالًا بارزًا. ومن الأمثلة الأخرى المحكمة الجنائية الدولية، التي تسعى لتحقيق العدالة لضحايا جرائم الإبادة الجماعية، وجرائم الحرب، والجرائم ضد الإنسانية. إذ تؤكد هذه المؤسسات المساءلة وقول الحقيقة والتعويضات كعناصر أساسية في عملية المصالحة المادية والروحية.

أسست لجنة الحقيقة والمصالحة (TRC) في جنوبي أفريقيا في عام 1995، بعد انتهاء نظام الفصل العنصري، برئاسة رئيس الأساقفة ديزموند توتو. كان الغرض الأساسي للجنة الحقيقة والمصالحة هو التحقيق في الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان التي حدثت خلال حقبة الفصل العنصري المؤسسي، وعملت اللجنة على كشف مبادئ الحقيقة والمصالحة والعدالة، فهل يمكن تكرار ذلك لمحاكمة الكيان الصهيوني في ضوء جرائمه ضد الإنسانية في فلسطين، في ظل توازن القوى والتحالفات القائمة حاليًا؟

شملت الملامح الرئيسة للجنة الحقيقة والمصالحة جلسات العفو التي أعادت إحياء الذاكرة بالتجاوزات، حيث كان بإمكان مرتكبي الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان التقدم بطلب للحصول

على العفو من خلال الكشف الكامل عن أفعالهم ودوافعهم. وهدفت هذه العملية إلى كشف الحقيقة، ودعت الضحايا والضحايا إلى مشاركة قصصهم علناً. وقد خدم هذا الإجراء غرضاً مزدوجاً يتمثل بالاعتراف بألم ومعاناة الضحايا، والكشف عن مدى الفظائع التي ارتكبت خلال الفصل العنصري. كذلك أوصت اللجنة بتعويضات للضحايا، معترفة بالحاجة إلى تعويض مالي ومعنوي لمساعدة الأفراد والمجتمعات في إعادة بناء حياتهم. وانتهت اللجنة بتجميع تقرير نهائي يوثق النتائج والتوصيات مؤكداً أهمية بناء مجتمع عادل وشامل.

وفي ما يتعلق بفلسطين، فإن إصرار حماس على تحرير فلسطين «من النهر إلى البحر» يعكس موقفها التاريخي والأيدولوجي. وتعني العبارة ضمناً السعي لإقامة دولة فلسطينية بحيث تشمل كامل الأراضي الواقعة بين نهر الأردن والبحر الأبيض المتوسط. إن هذا التوجه متأصل في رفض وجود إسرائيل ويتوافق مع أيديولوجية المقاومة التي تتبناها حماس. لذلك فإن التركيز على التحرير الكامل، وليس المصالحة، يسلط الضوء على الاختلافات الأيدولوجية المستمرة والمظالم التاريخية في الصراع الإسرائيلي- الفلسطيني، فلدى كل من الإسرائيليين والفلسطينيين مطالبات تاريخية ودينية بأرض فلسطين، حيث تتمتع المنطقة بأهمية تاريخية ودينية عميقة لمختلف المجتمعات العرقية والدينية. ولكن من سوف يشرع في التنازل أولاً؟ أليس الأضعف هو المرشح لذلك؟

ويمكن أن يكون للإحياء المستمر للنكبة الفلسطينية ومشاعر الانتقام عواقب إيجابية وسلبية معاً على جهد المصالحة. إذ إن الموازنة بين الحاجة إلى الاعتراف التاريخي بالنكبة وما تلاها من نكبات، والنهج الإنساني الذي يعزز الحوار والتفاهم والتعاون واجتناب الانتقام، أمر بالغ الأهمية لتعزيز المصالحة الدائمة. وعلى الرغم من ذلك فإن الجهد المبذول لمعالجة مظالم المجتمع الفلسطيني المحاصر أمر ضروري لبناء مستقبل مشترك في المنطقة. وهذا ما لم يتحقق منذ النكبة، لذلك فإن ما حصل في 7 تشرين الأول/ أكتوبر كان الهدف منه هو الانتقام والتمرد على الظلم. وكانت مشاعر الانتقام قوية جداً لدرجة أن إسرائيل شنت هجوماً غير مسبوق على غزة بعد ساعات.

ويتعين علينا أن نتذكر أن مسلسل الانتقام حدث أيضاً في عام 2001، بعد الهجوم المروع في تل أبيب، فكان أول ما فعله رئيس الوزراء أرييل شارون هو السماح للعالم برؤية أبعاد الجريمة قبل الشروع في الهجوم الدموي ضد الشعب الفلسطيني والذي حصد دعمًا عالميًا. وإذا عدنا إلى تاريخ الحروب الأخيرة، نجد أن عنصر الانتقام كان له دور مركزي فيها. ففي حرب لبنان الأولى عام 1982، شرعت إسرائيل في الانتقام لمحاولة اغتيال سفير إسرائيل لدى بريطانيا، شلومو أرغوف، الذي أصيب بجروح خطيرة في الهجوم. وفي حرب لبنان الثانية عام 2006، ذهبت إسرائيل إلى المعركة بعد اختطاف جنديين. في الحرب الأولى، دفعت إسرائيل أرواح 655 من جنودها؛ وفي الثانية 165 جندياً ومدنياً، فضلاً عن القتلى على الجانب الآخر، ولكن في نهاية المطاف، من يحسب عدد الفلسطينيين الذين قتلوا؟ من حسب ضحايا مجزرة حماة 1982، الذين تجاوزت أعدادهم من استشهد في غزة في الحرب الإجرامية الأخيرة حتى نهاية عام 2023.

ومن اللافت أنه يمكن أن تقام الاحتفالات بالنصر في عقب المواجهات العسكرية الدموية التي تؤدي في كثير من الأحيان إلى سقوط آلاف الضحايا والمعاقين وتحديث الدمار الهائل، فإن بعض الفلسطينيين قد ينظرون إلى لحظات المقاومة والصمود بوصفها انتصارات رمزية، بغض النظر عن

التكلفة البشرية الإجمالية. فقد تغذي الاحتفالات بالنصر الشعور بالتضامن والتحدي والتصميم على النضال، كما يمكن أن تكون بمنزلة شكل من أشكال التمكين النفسي، الأمر الذي يعزز الشعور الجماعي بالهوية والمقاومة. فهل هناك علاقة بين الاحتفال بالنصر الوهمي وإحياء الذاكرة والديمقراطية؟

كتاب «سياسة الذاكرة وإرساء الديمقراطية» من تأليف ألكسندرا باراهونا دي بريتو وكارمن غونزاليس إنريكييز يتعمق في العلاقة المعقدة بين الذاكرة والسياسة وعملية التحول الديمقراطي في مجتمعات ما بعد الاستبداد. ويستكشف الكتاب كيف تتصارع الدول مع الإرث المؤلم لانتهاكات حقوق الإنسان الماضية، بما في ذلك الإبادة الجماعية والعنف السياسي، في أثناء انتقالها إلى الحكم الديمقراطي. ويناقش تحديات معالجة المظالم التاريخية، وإنشاء لجان الحقيقة، وإنشاء آليات للمساءلة. وتوفر قراءة الكتاب فهمًا دقيقًا للتعقيدات المحيطة بتقاطع الذاكرة والسياسة، والسعي لتحقيق العدالة في المجتمعات الانتقالية. فهل المذابح التي ترتكب الآن مشروعة، وخاصة في دولنا التي ما زالت في مرحلة انتقالية حساسة وتعاني الاستبداد، وكيف يمكن أن يكون إعادة إحيائها مفيداً؟⁽⁶⁾.

نعتقد أن تضخيم تذكر المذابح يجب النظر فيه بعناية. إذ لا شك في أنه ينبغي لنا أن نتذكر ما حدث، ولكننا نريد أيضاً أن ننسى الفظائع في الوقت نفسه، لأن المبالغة في تضخيم المأساة قد تُخزّن في الذاكرة الجماعية ووعي الأجيال المقبلة، ليجري إحيائها في لحظة الضعف واليأس الملائمة لتكرار المأساة. ولكن نعتقد أن التضخيم الإيجابي ربما يكون ملائماً، فمثلاً ما يمكننا أن نتذكره في تضخيم تبعات مذبحه كرايستشيرش الإعلامية (على الرغم من تهميش اسم المجرم تماماً حتى لا يكسب الشهرة) هو خطاب رئيسة الوزراء جاسيندا أريدين الحزبين أمام البرلمان ووصف الضحايا على النحو الآتي:

«...إنهم نيوزيلنديون؛ إنهم نحن... نحن واحد».

كلمات قليلة لكنها تحمل معاني عظيمة، وتركت انطباعاً عظيماً لدى كثيرين، لأنها عكست فهمًا عميقاً لمفهوم المواطنة والاندماج الاجتماعي الذي كان يحلم به فلاسفة السياسة منذ عصر النهضة الإنسانية. وفي الوقت نفسه، لا تزال عديد من بلدان العالم المتقدمة تسعى جاهدة لدراسة الكيفية التي قد يكون بها التكامل ممكناً في المستقبل، خاصة مع الفسيفساء الثقافية الغنية والمتنوعة التي تراكمت عبر آلاف السنين. فهل النضج الاجتماعي والديمقراطية هما السبب؟

إن تكرار خطاب رئيسة الوزراء عدة مرات يرسخ الوحدة في الأنفس بحيث تحل محل العقيدة التي تفرق بين الناس، وتعزز التكامل في المجتمع. ويجب أن نتذكر أنه ربما تكون أول امرأة جامعية في العالم قد تخرجت بدرجة البكالوريوس في الآداب فيها عام 1877، قبل وقت طويل من قبول النساء رسمياً في جامعة أكسفورد بالمملكة المتحدة، على سبيل المثال، حيث كان عليهم الانتظار حتى تشرين الأول/ أكتوبر 1920. هذا النضج الاجتماعي والديمقراطي له جذوره المتأصلة بعمق في تاريخ نيوزيلندا والتي قادت على نحو غريزي تلك النوعية من ردة الفعل المتحضر الواعي لذاته.

(6) Alexandra Barahona, et.al, The Politics of Memory and Democratization, Oxford Academic Books, 2001.

وبالمقابل، هناك اعتبارات سياسية، فخذ مثلاً كتاب «مشكلة من الجحيم: أمريكا وعصر الإبادة الجماعية» بقلم سامانثا باور الذي يبحث في الرد التاريخي للولايات المتحدة على الإبادة الجماعية في جميع أنحاء العالم. إذ تقدم باور، التي أصبحت فيما بعد سفيرة الولايات المتحدة لدى الأمم المتحدة، تحليلاً شاملاً للسياسة الخارجية الأميركية في مواجهة الفظائع الجماعية، واستكشاف العوامل التي أثرت في قرارات التدخل أو عدمه. يغطي الكتاب أحداثاً مهمة، مثل الهولوكوست، والإبادة الجماعية في رواندا، وصراعات البلقان. تقيّم باور التحديات الأخلاقية المرتبطة بمنع الإبادة الجماعية والاستجابة لها على نحو نقدي، وتقدم نظرة ثاقبة لتعقيدات العلاقات الدولية ودور الإرادة السياسية في معالجة الأزمات الإنسانية⁽⁷⁾.

قدمت ورقة بعنوان: «الحرب الدائمة: هل السلام ممكن؟» في مؤتمر اليونسكو في بانكوك صدرت في كتاب بعنوان: «حوارات فلسفية آسيوية عربية حول الحرب والسلام»⁽⁸⁾. عرضت الورقة التاريخ العنيف للوجود الإنساني، وهو ما عكس قناعتني آنذاك بأن السلام العالمي مستحيل. ومع ذلك، عندما شاهدت السيد أوباما وهو يلقي خطاباً في هيروشيما في 27 أيار/ مايو 2016 في ذكرى تدمير «الصبي الصغير» للمدينة في 6 آب/ أغسطس 1945، لم أصدق أن الناجين من المذبحة سيغفرون للأميركيين ما فعلوه. وعلى الرغم من ذلك صافح المحاربون اليابانيون القدامى أوباما بكل احترام! بذلك أدركت أنه من الممكن أن يسامح الإنسان أخاه الإنسان. فيبدو أن القدرة على المسامحة سمة إنسانية جوهرية عظيمة متأصلة في جيناتنا تاريخياً، وهذا ما يمكننا من دعم صحة التنبؤ بأن الأجيال المقبلة يمكنها النجاة من الحروب على هذا الكوكب؛ وبطبيعة الحال، بشرط أن ننجو من تبعات الاحتباس الحراري العالمي أولاً.

ويؤكد ذلك كتاب «قوة المغفرة» لإيفريت ورثينغتون الذي يستكشف مفهوم التسامح وإمكاناته التحويلية وفوائده العظيمة. إذ يعتمد ورثينغتون، عالم النفس الشهير، على الأبحاث الراقية والخبرة الشخصية لمناقشة فوائد التسامح على الصحة العقلية والعاطفية معاً. ويقدم الكتاب إستراتيجيات متكاملة وتمارين عملية لمساعدة الأفراد في اجتياز عملية مسامحة الآخرين، مع التركيز على تأثيرها في تقليل المشاعر السلبية، وتعزيز الشفاء، وتحسين العلاقات بين الناس⁽⁹⁾.

كذلك يؤكد كتاب «سامح من أجل الخير» لمؤلفه فريد لوسكين الجوانب النفسية والعاطفية للتسامح. إذ يقدم عالم النفس لوسكين دليلاً عملياً للتسامح، بالاعتماد على الأبحاث الراقية وخبرته التجريبية في مشروع التسامح في جامعة ستانفورد. ويستكشف الكتاب فوائد التسامح، أكان ذلك بالنسبة إلى رفاهية الفرد أم في تحسين العلاقات بين الأشخاص. ويقدم لوسكين منهجاً واضحاً خطوة بخطوة لمساعدة القراء في فهم التسامح وتطبيقه في حياتهم المعيشة، فمثلاً ينصب التركيز على التخلص من الضغينة والاستياء والغضب لتعزيز الشعور بالسلام الداخلي وتحسين الصحة العقلية عموماً⁽¹⁰⁾.

(7) Samantha Power, 2002, Amazon, Pulitzer Prize for General Nonfiction.

(8) Ayoub Abu Dayyeh, et al, "Asian-Arab Philosophical Dialogues on War and Peace", UNESCO, Bangkok, 2010 (<https://independent.academia.edu/AAbuDayyeh>).

(9) The Power of Forgiveness, Amazon, 2005, Everett L. Worthington Jr.

(10) Feredric Luskin, Forgive for Good: A Proven Prescription for Health and Happiness, Goodreads, 2001.

الاغتراب ونظرية التطور الغائية

يرتبط مفهوم الاغتراب Alienation في الاقتصاد السياسي بنتيجة استغلال الإنسان عبر نمط الإنتاج الرأسمالي، حيث يفصل الإنسان عن ذاته وواقعه ليحل في مكان آخر أفضل، فيقع في فخ تعقيدات التكنولوجيا وطياتها النفسية والاجتماعية والصحية، ومن ثم يصبح المغترب عن واقعه هو نفسه آلة غير قادرة على عيش حياة إنسانية طبيعية وممتعة، ويعجز عن تلبية تطلعاته في التغيير، أو حتى في تحقيق أبسط احتياجاته الإنسانية الأساسية. وفي حالة الشعب المحاصر في فلسطين فإن الاغتراب هو الهروب من الواقع الأليم واللجوء إلى عالم أفضل هو مملكة الله، فليس مستغرباً أن مستوى التدين ازدادت وتيرته منذ هزائم 48 و67 حتى يومنا هذا، فأصبح الأقطاب الرئيسة للمقاومة إسلامية.

وما زاد الأمر سوءاً أنه بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، تحولت الصراعات من عداوات بين الدول الرأسمالية المتقدمة إلى حروب دائمة بين الرأسمالية المتمركزة في الشمال والدول المتخلفة في الجنوب، أو في الأطراف. فأصبحت شعوب الجنوب معزولة بسبب التبادل غير المتكافئ بين الشمال والجنوب، ونتيجة التنمية غير المتكافئة بفعل الاستقطاب و«التبادل غير المتكافئ»، فمن الضروري وعي القضايا المتعلقة بالهيمنة على مصادر الطاقة والموارد الطبيعية والتحكم بالعمالة الرخيصة التي تتدفق على نحو غير متوازن من الجنوب إلى الشمال، والتي ترتبط «بالتبادل غير المتكافئ والتنمية غير المتكافئة والظلم البيئي»، وتشكل سبباً رئيساً للاغتراب في الجنوب.

وهناك مثال حي من فلسطين، حيث تتدفق العمالة الرخيصة إلى الكيان الصهيوني، فيما يهيمن الأخير على الموارد المائية والطبيعية للأول ويتحكم في آبار الغاز في البحر المتوسط ويحكم سيطرته على الأرض. فبناء على سجلات وكالة غوث وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين في كانون الأول/يناير 2020، فإن الفلسطينيين باتوا يشكلون نحو 50.1 في المئة من عدد السكان المقيمين في فلسطين التاريخية، فيما غدا اليهود يشكلون نحو 49.9 في المئة من مجموع عدد السكان، ولكنهم يستثمرون أكثر من 85 في المئة من المساحة الكلية لفلسطين التاريخية البالغة قرابة 27,000 كم².

ويمكن القول أيضاً إن التنمية غير المتكافئة تؤدي إلى نتيجة طبيعية للتبادل التجاري غير المتكافئ بين الشمال والجنوب. فمن الناحية النقدية يمكن أن ينعكس ذلك من خلال تبادل المواد الخام من الجنوب بسلع ذات تكنولوجيا عالية من الشمال، فإن طناً واحداً من صادرات الاتحاد الأوروبي الخمسة عشر إلى أفريقيا وأميركا اللاتينية، على سبيل المثال، يجسد 10 أضعاف القيمة النقدية مقارنة بالواردات المتساوية في الاتجاه المعاكس⁽¹¹⁾. كما أن اقتصاد الأطراف مجبر على التوجه نحو الخدمات المقدمة لقطاعات الإنتاج العاملة في الشمال. فمثلاً، بعد سنوات قليلة من احتلال البريطانيين لمصر عام 1882، وُجّهت معظم الزراعة المصرية لإنتاج القطن لتلبية احتياجات صناعة النسيج البريطانية. ذلك كله يثير عزلة شعوب الجنوب ويجعلها تغتم أول فرصة للهجرة إلى الشمال بمخاطر كبيرة جداً، كما حدث مع هجرات السوريين المأسوية إلى أوروبا.

(11) Bradley C Parks, and, J. Timmons Roberts, Theory Culture Society 2010 27: 134, Climate Change, Social Theory and Justice.

علاوة على ذلك، فإن الانبعاثات غير المتساوية للغازات الدفيئة بين الشمال والجنوب تثير مشاعر الظلم وعدم العدل المناخي. ففيما كانت الولايات المتحدة في عام 2016 مسؤولة عن نحو 16 في المئة من جميع الانبعاثات العالمية، بلغت حصة الصين 28 في المئة ومع ذلك، فإن 136 دولة نامية في الجنوب ساهمت بنسبة 24 في المئة فقط من ظاهرة الاحتباس الحراري⁽¹²⁾. ويعني هذا التفاوت أن الجنوب يدفع ثمنًا باهظًا لعواقب الظلم المناخي الناتج من الجفاف، والفيضانات، والأعاصير، وارتفاع منسوب سطح البحار، وتقلب شدة الأمطار، وتآكل التربة، والتلوث، وما إلى ذلك.

وفي الوقت نفسه فإن كل شيء في البلدان الفقيرة هش، من البنية التحتية (الطرق، الخدمات... الخ) إلى البنية الفوقية (الحكومة... الخ). فمن الواضح إذاً أن التبادل غير المتكافئ والتنمية غير المتكافئة وتدمير الموائل الطبيعية يدفع الناس إلى التدفق نحو البلدان الأكثر تقدمًا من أجل مستقبل أفضل، ومن لا يستطيع الهروب من واقعه الأليم يدخل في هجرة روحية إلى السماء عبر حالة من الاغتراب. ففي خلال هذا القرن، وفي عام واحد متوسط، أدت الكوارث المناخية في الشرق الأوسط وآسيا الوسطى إلى إصابة وتشريد 7 ملايين شخص، وتسببت بوفاة أكثر من 2600 شخص، وخلفت خسائر بقيمة 2 مليار دولار⁽¹³⁾.

ومن ثم، ونتيجة لحالة الاغتراب عن الواقع الموضوعي في دولنا أصبحت الهوية الدينية متشابكة مع الهوية الوطنية، وباتت تستخدم بعض فصائل المقاومة الخطاب الديني لحشد الدعم الشعبي. إضافة إلى ذلك، تتمتع القدس بأهمية استثنائية عند اليهودية والمسيحية والإسلام، الأمر الذي يعمق إضفاء البعد الديني على الصراع. وهكذا ساهم التفاعل بين وعي المظالم التاريخية والتطلعات الوطنية والمشاعر الدينية في خلق طبيعة متعددة الأوجه للصراع العربي-الاسرائيلي، وغدت الفصائل الإسلامية هي التي تقود التحرر بوصفها القوى المهيمنة على القرار السياسي في حين فشلت قوى الاستسلام والسلام في تحقيق أي إنجاز لشعوبها.

وبمرور الوقت اكتسبت القضية الفلسطينية أهمية تاريخية وثقافية مركزية لعديد من الدول العربية بحيث غطت على مشكلاتها الداخلية واضطهادها لشعوبها، وبحيث باتت المجازر التي ترتكب في سورية والعراق واليمن وإيران مسائل ثانوية. لذلك بات يُنظر إلى القضية الفلسطينية على أنها رمز لوحدة والتضامن العربي ضد الظلم الداخلي والخارجي، وفي مواجهة الاغتراب، وخاصة في ضوء البشاعة التي رافقت إنشاء دولة الكيان الإسرائيلي وتهجير الفلسطينيين، وفي ظل الدولة العربية المستبدة، وفي إطار تعمق الصراع المستمر بين الشمال والجنوب في جميع أنحاء العالم العربي.

ومن ناحية أخرى، لا يقتصر الاغتراب على الجنوب فحسب، فإن الناس في الشمال أيضًا يشعرون بالغربة عن مجتمعاتهم الحديثة، ولكن لسبب مختلف، حيث تحول الاغتراب بسبب التصنيع إلى «مرض الحدائة» في القرن العشرين، كما يعتقد تشارلز تايلور. حيث تسجنا الحدائة في غرفنا المدفئة مركزيا والمكتفية ذاتيًا، وتحسنا مع تطبيقات الهاتف المحمول، ومن ثم يصبح الاغتراب

(12) Ibid.

(13) IMF report 2022 (<https://www.thenationalnews.com/uae/2022/03/30/imf-issues-stark-warning-over-climate-change-impact-on-middle-east>).

مرصًا منتشرًا، يسميها البعض «ثقافة النرجسية» التي «تجعل من تحقيق الذات وامتعتها القيمة الكبرى في الحياة. ويبدو أنها تعترف بقليل من الالتزامات الأخلاقية الجادة تجاه الآخرين»⁽¹⁴⁾. وهذا ما نبصره اليوم في طبيعة تعامل الغرب مع المواقف الأخلاقية والالتزامات المادية للشعب الفلسطيني الواقع تحت الاحتلال والمحاصر من الجنبات كافة، كما يغض الغرب الطرف عن القمع المستدام داخل دول المنطقة العربية نفسها.

وبناء عليه، لدينا الآن وضع خطر: فثمة شخص مغترب من الجنوب يُوضع وجهًا لوجه مع شخص مغترب آخر من الشمال. كل واحد منهما يتصور الآخر كمنافس للآخر في عالم يسيطر عليه «الانتقاء الطبيعي»؛ لكن الإنسانية تستدعي أن يكونا واحدًا في مواجهة الظلم الذي يتعرض له الطرفان، كما يقول الفيلسوف اليهودي مارتن بوبر في كتابه: I & Thou، أي «أنا وأنت»⁽¹⁵⁾. فإذا لم تتحقق رعاية هذه العلاقات بيني وبين الآخرين، المبنية على «أنا وأنت»، فسوف يكون من المستحيل تطويرها على نحو أكبر للدخول في علاقات مع «الله الأبدي». فإلى أي مدى تحققت هذه العلاقة بين الشمال والجنوب والتي من المفترض أن تمهد لأي إمكان لعلاقة مع الله؟

كتب ابن عربي، الذي توفي عام 1240 للميلاد، 350 عملاً، قدّم في كثير منها عرضًا عميقًا لـ «وحدة الكائنات»، حيث يُظهر عمله أولئك الذين يكتشفون ذواتهم الحقيقية، وعندها فقط يصبحون قادرين على معرفة الله. ويبدو أن مارتن بوبر قد اتبع نهج ابن عربي في القرن العشرين بعد أن نشر كتابه «أنا وأنت» عام 1923. وحتى قبل أن توجد أعمال ابن عربي، كتب فريد الدين عطار قصيدة «منطق الطير» استخدم فيها 30 طيرًا يقودهم الهدهد، لتمثيل المعلم الصوفي الذي يرشد تلامذته إلى التنوير (قصة رمزية)، واندفعوا من مكان بعيد عبر رحلة طويلة، وحلقوا من فوق وادّ بعيد إلى آخر، وتنتهي المرحلة الأخيرة باكتشاف «الجمال» و«الحب» الذي هو أعلى مستوى من الإدراك، وذلك بعد مروره بمراحل مبدئية مثل التعجب والتساؤل وغيرها من مراتب معرفية. فهل وصلنا إلى مرحلة اكتشاف الذات في بلادنا، أم أننا ما زلنا نتخبط في وعي القرن السابع للميلاد؟

هذه المحاولات كلها في التاريخ، وغيرها كثير من الفلسفة الصوفية الشرقية، كانت تحاول إيجاد هدف في الحياة، وسعت لوعي الذات في الزمان والمكان، والمصالحة مع الآخرين، والدعوة إلى «وحدة الوجود»، وأنسنة الخالق والاندماج به، والتي تعكس «أخلاق الحب الكلي». ويمكن عدّها مشابهة لمنهج وحدة الوجود (عند سبينوزا) حيث الله والعالم وجهان لعملة واحدة، فنصبح نحن والعالم واحدًا؛ عندها فقط يمكننا المغامرة في الوحدة مع الله. فهل هذه مجرد محاولات جديدة للهروب من الواقع المعيش، على نحو ما تسعى له البوذية للوصول إلى حالة النيرفانا في مسعى فردي منفصل عن الناس والمجتمع؟

في مثل هذه الظروف، وفي غياب الرعاية المعرفية والوعي المادي، يصبح الإنسان في الشمال، وهو الذي غربته الحداثة أيضًا عن مجتمعه وعن العالم الأوسع، ذا توجه أناني، ويغدو مفتقرًا إلى

(14) Martin Dumas, The Malaise of Modernity under Consumocratic Order, Economics & Sociology, Vol. 5, No 2, 2012, pp. 75-92.

(15) John W Morgan. et al, "I and Thou: The educational lessons of Martin Buber's dialogue with the conflicts of his times" in Educational Philosophy and Theory 44(9), November 2010.

المعنى والقيمة في الحياة. وربما أدى هذا الاغتراب في الغرب المتقدم إلى ظهور شخصيات إجرامية ذات بُعد واحد، على رأي هربرت ماركوزه، والتي تعكس مواقف رؤساء الدول الذين ساندوا الكيان الصهيوني في إجرامه بغزة. فكيف الخروج من هذا المأزق إذًا؟

يقترح تشارلز تايلور في كتابه *The Malaise of Modernity* طريقة للخروج من هذا المأزق من خلال استرجاع بعض التقاليد الأخلاقية القوية الفريدة من الماضي، والتي تُقدر التنوع البشري وتدافع عن المسؤولية الشخصية، بحيث تُحقّق حياة ذات معنى عبر السمو الذاتي. ويمكن أن يكون طريق السمو الذاتي هذا بمنزلة الله بالنسبة إلى البعض، ويمكن أن يكون أيضًا سببًا سياسيًا، كما يقول تايلور، ويمكن أن يكون أيضًا عملاً جماعيًا، كالعامل المشترك بين الشعوب المتنوعة للحفاظ على البيئة، والاكتشاف العلمي، ومساعدة الضعفاء وتخفيف المعاناة عنهم، والعناية بالمرضى والمسنين والمضطهدين، وغير ذلك الكثير.

وهناك فكرة «الحب التطوري» التي تُعد من أروع كتابات تشارلز بيرس الفلسفية. فهو يصف وجود مبدأ كوني للحب في جميع أنحاء الكون يدعم على نحو خلاق تأليف أشكال تطورية جديدة. فهذا الحب هو شكل من أشكال الحب البشري الطاهر الذي يعترف بكل ما هو جميل في كائن آخر، ويدعم وجوده، ويتعاطف معه. ويطلق بيرس على ما يقابل عكس نظريته الجديدة اسم «المغاضبة»، ويقارنها بالنظريات التطورية التي تقوم على شكل أناني من الحب والمنافسة؛ فهؤلاء يبشرون «بإنجيل الجشع».

ويشير بيرس إلى وجود مثل هذا التفكير الأناني القائم على الجشع في الهياكل السياسية والاقتصادية للحكومة الحديثة، وفي مبدأ داروين البيولوجي المتمثل بالانتقاء الطبيعي القائم على التنافس بين المصالح الخاصة وأن البقاء للأفضل، ومن ثم لا توجد فرصة للضعيف وللسنا بحاجة إليه في المجتمع. ومن ناحية أخرى، تشجع نظريته اللاغائية في فهم الحياة على التفاني في مساعدة الآخرين بدلًا من وضع الخلاص الفردي في المرتبة الأولى، وهي عقيدة في نتائجها العملية تعكس الأخلاق المسيحية والإسلامية.

خاتمة

نستدل من هذا البحث أن الديمقراطية الناضجة والعدالة الاجتماعية يمكنها أن تجمع الناس وتوحدتهم وتقرب فيما بينهم بغض النظر عن اختلافاتهم، وبغض النظر عن إحياء الذاكرة للمآسي التاريخية من عدمه، وفي الوقت نفسه تلقي الضوء على حقيقة أنه في غياب الديمقراطية يصبح الجميع مهترين بالاستغلال والاضطهاد الذي قد يصل إلى مستوى المجازر المنظمة والانتهاكات البشعة والإبادة الجماعية عبر عدو داخليًا أكان أم خارجيًا. وتتجلى الأمثلة اليوم في الشرق الأوسط وأجزاء كثيرة من أفريقيا وآسيا، وهي من دول الجنوب عامة التي تعيش في حالة من الاغتراب والاستبداد في مراحلها الانتقالية وفي ظل علاقات غير متكافئة مع المراكز الرأسمالية في الشمال، حيث نشهد كيف تقود الأنظمة الشمولية والثيوقراطية البلاد إلى الفوضى والتحريض على الحروب الدينية والمذهبية والعرقية، وذلك بإشراف ممنهج من الحكومات التي اغتربت عن واقعها الإنساني وتراثها العقلاني عبر الحداثة في الشمال.

إن العلاقة بين الديمقراطية والاحتلال ورفض السلام وإحياء الذاكرة بالأحقاد والمجازر، أكان ذلك من خلال تقزيمها أو تضخيمها، هي قضايا إشكالية معقدة ويمكن أن تختلف تبعاً للأحوال المحددة في المكان والزمان. ففي الأنظمة الديمقراطية، غالباً ما يكون لدى الناس سبل للتعبير عن مظالمهم، والدعوة إلى التغيير، والتأثير في سياسات الحكومة عبر قنوات مختلفة، مثل الاحتجاجات ووسائل الإعلام ومنظمات المجتمع المدني. وهذا يسمح بالمطالبة السلمية بتغييرات في السياسات العامة أو فرض عقوبات ضد الدول المشاركة في الاحتلال والمجازر. أما في دول الجنوب فالتعبير يكون ثورياً ويتم عبر السلاح ما دامت الأدوات الديمقراطية غير متاحة.

وإجابة عن السؤال المطروح منذ البداية: هل تربية أخلاق السلام والمحبة ممكنة؟ وهل الفلسفة الصوفية أو فلسفة الحب ونبذ الكراهية قادرة على تجاوز اغتراب الشمال والجنوب معاً؟

نخلص بالقول إنه يجب تربية الأجيال المقبلة على كيفية نسيان الذكريات العنيفة ووعي اللحظة في تغيراتها الزمكانية، كما رأينا في كتابات عديد من فلاسفة الأخلاق والعقلانية وعلماء النفس وفلاسفة التصوف، ووجدنا أنها مجرد محاولات للهروب من الواقع المعيش، ولكن يبدو لنا أن ذلك كله صعب التحقق إلا بإضفاء معنى وهدف لحياة كريمة نابعة من عمق الواقع المعيش بفهم ذواتنا للخروج من حالة الاغتراب. فلا يمكننا تشجيع الأجيال المقبلة على أن يكونوا انتقائيين عبر نسيان أهوال الماضي وتذكيرهم فقط بما نريد لهم تذكره من أجل تعزيز المحبة والسلام، فالمشكلة لن نستطيع تذليلها إلا بإيجاد حلول لمشكلة الأنظمة الاستبدادية في الجنوب، فضلاً عن البحث عن حلول لمشكلة الاغتراب القائمة في الشمال والجنوب معاً، والتي تستدعي تفكيك علاقة الاستقطاب والتبعية القائمة بينهما عبر البحث عن نمط إنتاج عالمي جديد أو ربما هجين يجمعهما.

وهذا الحل يستدعي الإجابة عن بضعة تساؤلات نظرناها كدراسات مستقبلية: هل كانت القضية الفلسطينية، وما زالت، الشماعة التي علقت عليها الدول الاستبدادية لواء التحرير، بينما شعوبها ما زالت تزرع تحت نير احتلالها منذ غادرنا الاستعمار؟ وما هو دور المثقف العضوي ومؤسسات المجتمع المدني في التغيير؟ وهل يمكن أن يكون نمط الإنتاج الحالي في الرأسمالية المركزية المعاصرة أكثر إنسانية وأكثر إنصافاً من حيث التبادل مع الجنوب، وكيف؟ وما هو نوع التدابير اللازمة، على المستوى العالمي، لمساعدة الناس المنعزلين في الشمال والجنوب ليتقرب بعضهم من بعض، ثقافياً واقتصادياً وسياسياً وإنسانياً، لجعلهم يعودون إلى وعي أنفسهم من أجل المصالحة معها أولاً، وذلك قبل أن ندعوهم إلى وعي الآخر عبر واقع الاستقطاب والتنمية غير المتكافئة، كمقدمة لمشروع سلام عالمي قد يبدو لنا بعيد المنال؟

المراجع

- Abu Dayyeh, Ayoub, et al, "Asian-Arab Philosophical Dialogues on War and Peace", UNESCO, Bangkok, 2010 (<https://independent.academia.edu/AAbuDayyeh>).
- Barahona, Alexandra, et.al, The Politics of Memory and Democratization, Oxford Academic Books, 2001.

- De Mesa, Juliana, “Peirce’s Philosophical Project from Chance to Evolutionary Love,” *Discusiones filosofica* 15, no. 25 (2014).
- Dumas, Martin, *The Malaise of Modernity under Consumocratic Order*, *Economics & Sociology*, Vol. 5, No 2, 2012, pp. 75-92.
- Flanagan, Owen, “Charles, Taylor: The Malaise of Modernity”, Book Review, published in “*Ethics*” 104(1) October 1993, pp. 192-194.
- Hursh, David W., *The End of Public Schools: The Corporate Reform Agenda to Privatize Education* (London: Routledge, 2016), see especially, chapter.2.
- Ide, Kanako, “Rethinking the Concept of Sustainability: Hiroshima as a subject of peace education”, *Educational Philosophy and Theory*, Vol, 49, No. 5,521-530, 2017.
- IMF report 2022 (<https://www.thenationalnews.com/uae/2022/03/30/imf-issues-stark-warning-over-climate-change-impact-on-middle-east>).
- Kushinsk, Alysse, *University of Bucharest Review*, Vol. 111/2013, no 1.
- Luskin, Feredric, *Forgive for Good: A Proven Prescription for Health and Happiness*, Goodreads, 2001.
- Macer, Darryl (Editor), *Legacies of Love, Peace and Hope*, Eubios Ethics Institute, Christchurch, 2019.
(<https://www.eubios.info/assets/docs/LegaciesbookSept2020.43172336.pdf>)
- Morgan W. John, et al, “I and Thou: The educational lessons of Martin Buber’s dialogue with the conflicts of his times” in *Educational Philosophy and Theory* 44(9) · November 2010.
- Parks, Bradley C. and Roberts, J. Timmons, *Theory Culture Society* 2010 27: 134, *Climate Change, Social Theory and Justice*.
(https://www.bu.edu/sph/files/2012/12/Parks_and_Roberts_2010_Climate_Change).
- Peirce, Charles, “Evolutionary love”, in *Monist*, volume3, published 01-01-1893, (Entered May 5th 2019).
- Power, Samantha, 2002, Amazon, Pulitzer Prize for General Nonfiction.
- Rawls, John, “A Theory of Justice”, Harvard University Press, 1977.
- UN News; ICTY, UN International Criminal Tribunal for the former Yugoslavia, 2017 (www.icty.org) (Entered May 6th 2019).

The Power of Forgiveness, Amazon, 2005. Everett L. Worthington Jr.

السياق التاريخي والأيدولوجي لظهور مدرسة علم اليهودية

حسن الخطيب



حسن الخطيب

كاتب سوري، درس الحقوق في جامعة دمشق، بكالوريوس «دراسات شرق أوسطية» من جامعة أمستردام، طالب ماجستير «دراسات يهودية» في جامعة أمستردام. عمل محرراً في مجلة زمزم بين عامي 2018-2020 (مجلة أكاديمية باللغة الهولندية تصدر عن مركز دراسات الشرق الأوسط بجامعة أمستردام). منذ عام 2020 يعمل مستشار تواصل في مركز أمن المعلومات وحماية الخصوصية في هولندا. في عام 2021 صدرت له رواية بعنوان «رصاصة أخيرة» عن دار نون للنشر في تركيا.

مقدمة

في 7 تشرين الثاني / نوفمبر 1819، اجتمع سبعة شبان يهود في برلين لمناقشة كيفية تحسين أحوال حياة اليهود في المدن البروسية⁽¹⁾. حدث ذلك بعد نحو نصف قرن من ظهور حركة التنوير اليهودية «الهاسكالا»، وتحت تأثير التنوير «المسيحي» الأوروبي. هؤلاء الشبان هم: إسحاق ماركوس جوست، ليوبولد زونز، جوزيف هيلممار، جويل أبراهام ليست، إسحاق ليفين أورباخ، إدوارد غانز وموسى موسر. هذه الأسماء، وخاصة زونز، إلى جانب عدد قليل من المفكرين الآخرين الذين سينضمون لهم لاحقاً، سيساهمون في إنشاء مدرسة علم اليهودية، (باللغة الألمانية: Wissenschaft des Judentums). المدرسة التي سعت لتعزيز دور اليهودية كدين ينتمي إلى الهوية القومية للدول التي يعيش فيها اليهود، لكنها في النهاية حولت اليهودية خلال قرن من الزمن من مجرد أسس دينية تحكم مجتمعات أقلية مغلقة ومهمشة في أوروبا إلى هوية ثقافية وقومية مساوية ومماثلة للهويات القومية الأوروبية الحديثة⁽²⁾.

(1) يستخدم المؤرخ إسمار سخورس كلا الاسمين بروسيا وألمانيا وعلى نحو متداخل للمدن التي كانت تحكمها مملكة بروسيا في القرن التاسع عشر، في حين يستخدم المؤرخ ناحوم جلاتزر ألمانيا فقط في أطروحته المتعلقة بتاريخ مدرسة علم اليهودية. في مقالتي هذه سأستخدم بروسيا للإشارة إلى للمدن الواقعة خارج ألمانيا الحالية وألمانيا للمدن الألمانية الحالية. بالنسبة إلى العناصر غير الجغرافية مثل الثقافة واللغة، فسأشير إليها بالألمانية.

(2) Ismar Schorsch, *From Text to Context: The Turn to History In Modern Judaism*, (Hanover, NH : University Press of New England for Brandeis University Press, 1994), 205.

تتناول هذه المقالة الأحوال التاريخية والأيدولوجية التي شكّلت فيها مدرسة علم اليهودية. ومن هنا سألقي الضوء على نشأة مدرسة علم اليهودية في القرن التاسع عشر وتطورها حتى نهايتها في بداية القرن العشرين، وذلك من خلال منهج التحليل التاريخي والأيدولوجي. سأبدأ بتوضيح الفرق بين الدراسة التقليدية لليهودية والدراسة الحديثة لليهودية التي تتبعها مدرسة علم اليهودية. ثم سأنتقل إلى دراسة السياق التاريخي لحركة التنوير اليهودية «الهاسكالا» التي مهدت الطريق لظهور مدرسة علم اليهودية. وبعد ذلك، سأدرس السياق التاريخي والأيدولوجي لظهور هذه المدرسة. في الجزء الأخير من المقالة، أناقش بداية ونهاية مدرسة علم اليهودية. ومن أجل ذلك، سأعتمد كتاب *From Text to Context: The Turn to History In Modern Judaism* «من النص إلى السياق: التحول إلى التاريخ في اليهودية الحديثة» كمصدر أساسي إلى جانب مصادر ثانوية أخرى.

لقد كانت مدرسة علم اليهودية محط اهتمام عديد من المؤرخين في الغرب، حيث كتب عنها كثيرٌ من المؤرخين والمفكرين في معرض بحوثهم في التاريخ اليهودي في أوروبا. ومع ذلك، فإن هذه المدرسة لا تزال تستحق إعادة القراءة والتحليل لكونها شكلت منعطفًا كبيرًا في التاريخ اليهودي الحديث. وتأتي أهمية هذه المقالة على نحو خاص لأنها تركز على مدرسة علم اليهودية على نحو منفصل من خلال إجراء مراجعة تاريخية وأيدولوجية لنشأة هذه المدرسة وتطورها خلال القرن التاسع عشر. ومن المهم أن نذكر أن مفكري علم اليهودية اهتموا بالبحث والتحقيق في التاريخ العربي في أبحاثهم وخصوصًا الأدب الحاخامي في ظل الحضارة الإسلامية. وهذا ما يجعل المقالة ذا أهمية خاصة بالنسبة إليّ كباحث عربي، خاصة مع ندرة الأبحاث باللغة العربية التي تهتم بمدرسة علم اليهودية. حيث لم أجد باللغة العربية إلا هامشًا صغيرًا للتعريف بالمدرسة في «موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية» التي ألفها المفكر الراحل عبد الوهاب المسيري. إضافة إلى محاضرة منشورة على يوتيوب لأستاذ الدراسات اليهودية في تونس الدكتور فوزي البدوي. وهنا يجب التنويه إلى أن ندرة الحديث عن مدرسة علم اليهودية في الفكر العربي، لا يعني بالضرورة أنه لم يكن هناك اهتمام بفكر أبناء هذه المدرسة على نحو فردي بوصفهم مفكرين بحثوا في التاريخ العربي والإسلامي. فعلى سبيل المثال، اهتم الكاتب والمترجم السوري الراحل نبيل فياض بأعمال أبراهام غايغر فترجم إلى العربية كتابه «اليهودية والإسلام»، لكنه أغفل الذكر في مقدمته عن الكاتب أن غايغر كان أحد أبناء مدرسة علم اليهودية.

أولاً: الفرق بين الدراسة التقليدية لليهودية ودراسة مدرسة علم اليهودية

إن الدراسة التقليدية لليهودية هي مهمة دينية مقدسة يقوم بها الحاخامون، وهي دراسة قديمة قدم اليهودية نفسها. ومع ذلك فإن الدراسة النقدية لليهودية لم تبدأ في القرن التاسع عشر في أوروبا الغربية، ولكن قبل ذلك بوقت طويل. على سبيل المثال، بدأت الدراسة العلمية للتلמוד منذ

القرن العاشر على يد الحاخام حي بن شيريرا في بغداد، الذي تأثر بالمعتزلة⁽³⁾ وعلق على الشريعة الشفهية، المشناه، مستخدماً المعرفة التاريخية والأثرية واللغوية للمؤلف. كما بدأ الحاخام سعيد الفيومي في القرن نفسه، في مصر بوضع القواعد العلمية للغة العبرية. وأسس الحاخام يونا بن جناح مؤسسة للتفسير العلمي للكتاب المقدس في القرن الحادي عشر في قرطبة. وطور إبراهيم بن عزرا عدة تقنيات للتفسير في القرن الثاني عشر. وفي القرن السادس عشر نشر المؤرخ اليهودي الإيطالي أزاريا دي روسي أطروحة تاريخية جادل فيها بضرورة فهم التاريخ اليهودي من خلال التاريخ غير اليهودي. في القرن نفسه كتب سيمون لوزاتو عن الأحوال السياسية والاقتصادية للشتمات الأوروبي⁽⁴⁾. ومع ذلك، فإن جميع الدراسات العلمية قبل القرن التاسع عشر تصنف على أنها دراسات تقليدية وذلك لأنها كانت تتم لأهداف دينية. ومن هنا لا بدّ من توضيح بعض الاختلافات بين الدراسة التقليدية والدراسة الحديثة التي اتبعتها مدرسة علم اليهودية:

- الحافز: الالتزام الديني بالتقرب من الله والحفاظ على الشريعة اليهودية هو الحافز الرئيس للدراسة التقليدية. أما بالنسبة إلى مدرسة علم اليهودية، فحافز أبنائها كان أيديولوجياً. حيث اهتمت بدراسة اليهودية بغرض استكمال تحرير اليهود في الدول التي سبق أن أصدرت مراسيم لتحرير اليهود في أوروبا الغربية، مثل فرنسا وهولندا، وتحرير اليهود في الدول التي لم تبدأ بعد أي إجراء لتحرير اليهود، خاصة في المدن البروسية. كما سعت مدرسة علوم اليهودية أيضاً لمواجهة ظاهرة معاداة السامية المتنامية، إضافةً إلى تطبيع وجود اليهود في أوروبا سياسياً واجتماعياً من خلال تحديث اليهودية لتتكيف مع المعايير الجديدة للمجتمعات المسيحية الأوروبية⁽⁵⁾. فعلى سبيل المثال جادل إيمانويل وولف، أحد مؤسسي مدرسة علم اليهودية، بأن جوهر اليهودية روحاني. وهذه الروحانية عند اليهود تظهر المستوى العالي لثقافتهم، وهذا ما يجعلهم مرشحاً رئيسياً للاندماج في المجتمع الألماني الحديث⁽⁶⁾.

- مجال الدراسة: تقتصر الدراسة التقليدية على الكتب والنصوص المقدسة في اليهودية، والتي يشترط كتابتها بأيدي يهودية وباللغة العبرية. أما مدرسة علم اليهودية فيتسع مجال دراستها ليشمل جميع النصوص المتعلقة باليهودية، دينية أكانت هذه النصوص أم غير ذلك مثل الأدب والتاريخ واللغة والفولكلور والفلسفة اللاهوتية. ولا يقتصر مجال الدراسة لدى مدرسة علم اليهودية على المراجع اليهودية، فقد رجع علماءؤها إلى المراجع المسيحية والإسلامية واليونانية والفارسية لدراسة التاريخ اليهودي. وقد كانت مقالة ليوبولد زونز الشهيرة عام 1818 بعنوان «ملاحظات حول الأدب الحاخامي» بمنزلة دعوة مهمة لكسر حدود الحاخامات التقليدية وتوسيع أفق اليهودية لتشمل جميع جوانب الفكر الإنساني⁽⁷⁾. وبعد بضعة عقود من ذلك، في عام 1850، اعتمد المؤرخ

(3) عطية القوصي، اليهود في ظل الحضارة الإسلامية (القاهرة: مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة، 2001)، ص 57 - 58.

(4) Glatzer, Nahum N., The beginnings of modern Jewish studies, in Altmann, Alexander (ed.), *Studies in Nineteenth-Century Jewish Intellectual History*, (Cambridge: Harvard University Press, 1964), 28.

(5) Schorsch, p. 182.

(6) David Biale, *Power and Powerlessness in Jewish History*, (New York: Schocken Books, 1986), 114-115.

(7) Nahum N., p.36.

الألماني اليهودي سيليج كاسال على مصادر غير يهودية لفهم التاريخ السياسي والاجتماعي للشتمات اليهودي⁽⁸⁾.

- الدراسة الخارجية للنص (السياق الزماني والمكاني): إن مفهوم الزمن كعنصر حيوي يُعدّ مفهومًا غريبًا على الدراسة التقليدية لليهودية التي ترى أن الشريعة اليهودية ثابتة وغير مقيدة بزمان أو مكان. ومن ثم فإن الزمن، الذي تتغير فيه الشرائع والقوانين الأخرى غير الشريعة اليهودية هو فقط للعالم غير اليهودي. ويتعامل حاخامات الدراسة التقليدية مع النصوص المقدسة كنصوص إلهية مطلقة لا تتغير مع مرور الزمن أو حتى مع تغير المكان. ولذلك فهم يرفضون فكرة أن الشريعة اليهودية تتأثر بالأمكان التي نشأت فيها والأماكن التي عاش فيها اليهود مع غير اليهود. وهذا يعني أنه لا يجوز دراسة أي نص من خلال سياقه الخارجي الزماني أو المكاني، بوصفها نصوصًا إلهية خاصة باليهود وحدهم⁽⁹⁾. وهذا ما يمكن أن يجده المرء على سبيل المثال في الموسوعة التاريخية التي نشرها الحاخام والمؤرخ ديفيد غانز عام 1592 في براغ بعنوان «طلقة ديفيد»، والتي عمل من خلالها على عزل التاريخ اليهودي عن التاريخ غير اليهودي. أولًا: بنيويًا، وضع غانز تاريخ اليهود وتاريخ غير اليهود في قسمين مختلفين. ثانيًا: من الناحية المنهجية، فالتاريخ اليهودي كتب بناءً على المصادر العبرية التي كتبها مؤلفون يهود فقط. أما الأعمال التي كتبها اليهود بلغة غير العبرية فقد وضعها في قسم التاريخ غير اليهودي. الأعمال التي كُتبت بالعبرية وغير العبرية تكررت في كلا القسمين، مرة في التاريخ اليهودي ومرة في التاريخ غير اليهودي. وأخيرًا، لا بد من الإشارة إلى أن غانز اقتصر موسوعته على النصوص المقدسة للتراث اليهودي فقط، أكانت من الكتب المقدسة أم من النصوص التي تركها الحاخامات. وتشكل موسوعة غانز جزءًا من الوعي اليهودي الكلاسيكي بالتاريخ⁽¹⁰⁾. حيث أصر الحاخام الألماني زيبى هيرش شاجيس (1805-1855) على أن كلا من الشريعة الشفهية والمكتوبة وحي إلهي وأن التطور التاريخي ينطبق فقط على الوضع غير التوراتي⁽¹¹⁾.

وعلى العكس من ذلك، فإن مدرسة علم اليهودية دافعت عن ضرورة الدراسة الخارجية للنصوص. وأن ذلك يجب أن يتم من خلال وضعها في سياقها الزماني والمكاني. ففي عام 1851 نشر المؤرخ والفيلسوف نحمال كروشمال كتاب بعنوان «دليل إلى أولئك الذين يحيرهم الزمن». يطرح كروشمال مشكلة السياق الزماني للنص كمشكلة رئيسية في عنوان الكتاب. حيث رأى كروشمال أنه لا يمكن فهم النص إلا من خلال سياقه الخارجي، وأن ذلك لا يتعارض مع الشريعة اليهودية، فالمنهجيات التي جاء بها العلم الحديث والفلسفة موجودة بالفعل في الجانب الخفي من التراث الحاخامي. وفي السياق ذاته جادل المؤرخ الألماني اليهودي إسحاق ماركوس جوست بأن الشريعة الشفهية تأثرت بقوانين أثينا وروما⁽¹²⁾.

(8) Schorsch, p.180.

(9) Ghanan Gafni, "The Origin of Academic Jewish Studies, Part 1", *Drisha Institute*, October 14 2020, at: The Origins of Academic Jewish Studies, Part 1.

(10) Schorsch, p. 178.

(11) Nahum N., p.29.

(12) Schorsch, p.179-180.

- الدراسة الداخلية للنص: ترفض الدراسة التقليدية الفحص النقدي الداخلي للنص، وتمسك بفكرة افتراض الانسجام الكامل للنصوص المقدسة. وإن أي تعارض بين نصين مقدسين هو رسالة من الله ويجب أن يفسرها الحاخامات. أما مدرسة علم اليهودية فتري أن النصوص الدينية مبدئيًا هي نصوص بشرية. ومن ثم فإن النص الديني يجب أن يخضع لدراسة داخلية يقوم بها اللغويون لتقويم مدى توافق بعض أجزاء هذا النص مع بعضها الآخر⁽¹³⁾.

- التعددية في الشرائع اليهودية: بما أن الدراسة التقليدية ترفض السياق الزماني والمكاني للنصوص المقدسة، وتؤكد فكرة أن الشريعة اليهودية واحدة وثابتة في كل زمان ومكان، فذلك يجعلها ترفض بالضرورة فكرة تعدد الشرائع اليهودية. أما بالنسبة إلى مدرسة علم اليهودية والتي تهدف إلى تطبيع المجتمعات اليهودية في المدن الأوروبية المختلفة التي تعيش فيها، فكان عليها أن تبحث عما يؤكد فكرة التنوع والتعدد ضمن الشرائع اليهودية.

- حرية التفكير النقدي: وذلك من خلال السماح بطرح الأسئلة الجريئة والعثور على إجابات نقدية تختلف عن مسلمات الفكر الحاخامي التقليدي. فلم يكن لمفكري مدرسة علم اليهودية أن يتمكنوا من دراسة النصوص المقدسة والتراث دراسة نقدية ووضعها في سياقاتها اللغوية والزمانية والمكانية من دون أن تكون لهم حرية طرح الأسئلة النقدية والبحث عن إجابات خارج إطار المسلمات التقليدية.

ثانيًا: التنوير اليهودي

ظل التواصل الأكاديمي المسيحي اليهودي في أوروبا حتى منتصف القرن الثامن عشر مقصورًا على الأجندة الدينية؛ أي دراسة نصوص الكتاب المقدس. أما بالنسبة إلى العلوم الأخرى فلم يكن يسمح لليهود بأعداد كبيرة الالتحاق بالجامعات الأوروبية لدراسة العلوم غير الدينية. وكانت دراسة اليهود في الجامعات الأوروبية قبل ذلك ظاهرة فردية، ومعظمهم اتجه لدراسة الطب. لم يبد الطلبة اليهود في بداية الأمر اهتمامًا بدراسة العلوم الإنسانية. ولم يكن ذلك بسبب الحظر المسيحي على اليهود من دخول الجامعات بأعداد كبيرة فحسب، بل أيضًا بسبب التحريم الشرعي اليهودي لدراسة العلوم العلمانية من جهة، والأحوال الاقتصادية الصعبة التي كان يعانيها معظم اليهود، خصوصًا في المدن البروسية من جهة أخرى.

وبدأ وضع اليهود يشهد تحسنًا منذ القرن الثامن عشر، كنتيجة لعصر التنوير. في عام 1750، أصدر الملك فريدريك الثاني ملك بروسيا ميثاقًا أشار فيه أن اليهود أصبحوا مجتمعًا أقل غرابة عن المجتمع الألماني وكأفراد فهم ينتمون إلى الدولة. وفي عام 1781 دعا المفكر المسيحي التنويري كريستيان فيلهلم فون دوم إلى منح اليهود الحقوق نفسها التي تتمتع بها الأقليات الدينية الأخرى شريطة أن يندمجوا في المجتمع الألماني⁽¹⁴⁾. وبعد سنوات قليلة، ولكن هذه المرة في فرنسا، عدت قيادة الثورة الفرنسية اليهود مواطنين متساوين، فشهد عام 1791 أول مرسوم رسمي في أوروبا ينص

(13) Ghanan Gafni, "The Origin of Academic Jewish Studies, Part 3", *Drisha Institute*, October 30 2020, at: https://www.youtube.com/watch?v=5_knHuXpHhQ.

(14) Biale, p.93.

على تحرير اليهود. وفي عام 1796 حذت هولندا حذو فرنسا بإصدار مرسوم رسمي ينص على تحرير اليهود. ونتيجة لفكر الثورة الفرنسية، فقد حرر نابليون بونابرت اليهود في إيطاليا والمدن البروسية التي احتلها⁽¹⁵⁾.

عكست أفكار المساواة، المواطنة والعقلانية التي شهدها عصر التنوير تغييرًا إيجابيًا ملموسًا في حياة اليهود في أوروبا. وهذا ما أثار تفاعل بعض المفكرين اليهود في ذلك الوقت، الذين تفاعلوا على نحو إيجابي ونشط مع التطورات الفكرية التي كانت تحدث من حولهم بفعل التنوير المسيحي. فظهرت حركة التنوير اليهودية «الهاسكalah» في منتصف القرن الثامن عشر. وتماثلت كما فعل التنوير المسيحي هاجمت الهاسكalah المؤسسات السياسية في العصور الوسطى. وجادل مؤسس الهاسكalah موسى مندلسون، بأن الدين لا ينبغي أن يكون لديه القدرة على إكراه أتباعه. وقال أيضًا إن اليهودية مجرد أدوات تربوية وليس لها سلطة على اليهود⁽¹⁶⁾. إن الهاسكalah لم تظهر في دول ديمقراطية مثل فرنسا أو بريطانيا، بل في بروسيا، حيث كان وضع اليهود متأرجحًا بين وعود الحرية الفردية وواقع استمرارية المجتمعات المغلقة. هذا، إضافة إلى ضعف السلطة الحاخامية التقليدية في بروسيا. ذلك أدى إلى انتشار أفكارها في الأوساط اليهودية على نحو واسع⁽¹⁷⁾. ويمكن القول إن الهاسكalah عملت يدًا بيد مع التنوير المسيحي في تحرير اليهود. فكانت الهاسكalah هي التطور اليهودي الداخلي نحو التحرر، وكان التنوير المسيحي هو التطور الخارجي.

ومع نهاية القرن الثامن عشر، بدأت العلمانية تكتسب زخمًا كبيرًا داخل المجتمعات البرجوازية والمدنية اليهودية، وهي عملية لم يكن مثقفوا الهاسكalah يقصدونها ولم يستطيعوا السيطرة عليها هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، بدأ زخم الحركات الأرثوذكسية الأصولية يتصاعد ثانية. حيث برزت هذه الحركات كمدافعة عن التراث والدين اليهودي في مواجهة الهاسكalah التي تركت لدى اليهود شعورًا عميقًا بالغربة عن تراثهم. يُضاف إلى ذلك إحباط مفكري الهاسكalah الذين لم يتمكنوا من تغيير الوضع القانوني لليهود في بروسيا. وانتهت الحركة في نهاية القرن الثامن عشر، وبذلك أنهت الفصل الأول من التنوير اليهودي⁽¹⁸⁾.

على الجانب الآخر، استمر التسامح المسيحي في بروسيا حتى بداية القرن التاسع عشر. ووصفه إسحاق ماركوس جوست عام 1815 بأنه تطور جديد في حياة بني إسرائيل في أوروبا، وتحول العداء المسيحي لليهود ورفضهم إلى محبة أخوية حقيقية⁽¹⁹⁾. منذ القرن التاسع عشر، بدأ اليهود يظهرون في الجامعات الأوروبية كظاهرة جماعية، وكان لدخول عدد كبير من الطلاب اليهود إلى الجامعات الأوروبية، بمجالات دراستها المتنوعة ومناهجها النقدية الحديثة، أثر كبير في حياة اليهود أنفسهم وفي الشريعة اليهودية. لكن الطلاب اليهود، وخاصة في المدن البروسية، كانوا يعانون

(15) Ibid, 94.

(16) Biale, 109-110.

(17) Ibid, 101-102.

(18) Shmuel Feiner, *The Jewish Enlightenment, Translated by Chaya Naor (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004), p.294.*

(19) Nahum N., p.40.

أحوالاً ماليةً صعبة وأوضاعاً اجتماعيةً قاسيةً داخل المجتمعات المسيحية. فعلى الرغم من السماح لليهود بالدراسة في الجامعات الألمانية، إلا أنهم لم يتمكنوا من الحصول على وظائف أكاديمية، والتي ظلت حكراً على الأكاديميين المسيحيين الذين أصروا أن اليهود لم يندمجوا على نحو كامل بعد. وهذا ما دفع الأكاديميين اليهود إلى: إما أن يعتنقوا المسيحية من أجل الحصول على تقدير اجتماعي يعادل درجاتهم الأكاديمية من جهة والعمل في ظل أحوال مالية جيدة من جهة أخرى، أو العمل في المدارس والمعاهد اليهودية الخاصة. لاحقاً قاد ذلك لظهور نخبة جديدة من الحاخامات الحدائين.

إن التسامح المسيحي تجاه اليهود في بروسيا والذي بدأ مع التنوير تدريجاً حتى بلغ ذروته مع بداية القرن التاسع عشر، بدأ بالتراجع بالتدريج. في عام 1815، سحبت السلطات البروسية مراسم تحرير اليهود التي أخذت سابقاً وهو العام نفسه الذي أبدى فيه جوست نفاؤلاً وصل حد تسميته عام المحبة والأخوة. وعلى أثر ذلك ظهر جدل فكري جديد في الأوساط اليهودية بين المفكرين الذين كانوا قد أيدوا فكرة المواطنة ودعوا إلى الاندماج الكامل في المجتمعات الأوروبية الحديثة، وبين المفكرين الذين تأثروا بفكرة القوميات الحديثة ودعوا إلى ضرورة اندماج اليهود في المجتمعات الأوروبية مع الحفاظ على هويتهم التي تمثل بثقافتهم الفريدة. وفي هذا السياق التاريخي وفي ظل هذه الأحوال الاجتماعية والمادية، ظهرت فكرة تميز المجتمعات اليهودية قومياً عن غيرها من المجتمعات الأوروبية المسيحية بوساطة مثقفين يهود، الأمر الذي أدى في نهاية المطاف إلى ظهور مدرسة علم اليهودية.

وكان على أبناء مدرسة علم اليهودية أن يتصدوا منذ البداية لمسألتين مهمتين لتحقيق هذا التمييز: تحديد ماهية الهوية اليهودية، ومكانة الهوية اليهودية داخل المجتمعات الأوروبية. ولتحقيق ذلك كان عليهم أن يعملوا في اتجاهين: خارجي وداخلي. الاتجاه الخارجي في بروسيا، وباللغة الألمانية، بأخذ مجال الدراسات اليهودية من أيدي المسيحيين ثم إعادة شرح دينهم للعالم غير اليهودي بأنفسهم. حيث كان مفكرو مدرسة علم اليهودية على يقين بوجود ازدراء لاهوتي مسيحي لليهودية، وهذا ما دفع اليهود واليهودية إلى هامش الجسم السياسي في بروسيا. فلن تتمكن اليهودية من اختراق الجسم السياسي الألماني والتموضع فيه ما لم يكن هناك تغيير جذري في التقدير المسيحي لليهودية. أما الاتجاه الثاني فكان باللغة العبرية وموجهاً للجماهير اليهودي، بهدف دفع اليهود إلى تحرير أنفسهم داخلياً، أي معرفة أنفسهم من خلال الإضاءة على العمق التاريخي للثقافة اليهودية، واعتناق الديانة اليهودية في السياق الاجتماعي الجديد. حجتهم في ذلك كانت قوة معايير البحث التاريخي⁽²⁰⁾.

إن مسألة إيجاد مكانة في تاريخ العالم كانت هي الأهم في القرن التاسع عشر، إذ لم تعد المكانة بين الثقافات والأمم تُكتسب بالدين، بل بالموقع التاريخي. بدأت المكانة التاريخية اليهودية تظهر من خلال أعمال ليوبولد زونز، إسحاق ماركوس جوست، أبراهام غايغر، وهابنريش جرايتس⁽²¹⁾. جوست الذي أشار لليهود هذه المرة بمصطلح بني إسرائيل عندما وصف عام 1815 بأنه تطور

(20) Schorsch, p.182-183.

(21) Nahum N., p.35-36.

جديد في حياة بني إسرائيل. كما أطلق جرايتس على التاريخ اليهودي اسم تاريخ إسرائيل عندما رفض التاريخ المسيحي للعالم من دون ذكر تاريخ إسرائيل ما بعد الكتاب المقدس⁽²²⁾. بدأ مفكرو علم اليهودية باستخدام تسمية «بني إسرائيل» للإشارة إلى اليهود بدلاً من تسمية اليهود والأمم اليهودية، وهي التسمية الاجتماعية والقانونية التي كانت سائدة في أوروبا آنذاك. وذلك لأن تسمية «يهودي» ارتبطت منذ فترة طويلة بالدونية في الفكر الأوروبي، وارتبطت بدلالات سلبية في الوعي الاجتماعي المسيحي. ولم تفلح مراسيم تحرير اليهود في تغيير هذه الدلالات السلبية عن اليهود. ومن ناحية أخرى، فقد ورد اسم «إسرائيل» في العهد القديم، وهذا ما يمنح حامله مكانة ثقافية وفكرية جيدة تركز على الشرعية التاريخية والدينية معاً.

ثالثاً: السياق التاريخي والأيدولوجي لظهور مدرسة علم اليهودية

على الرغم من أن حركة تحرير اليهود بدأت في أوروبا الغربية منذ نهاية القرن الثامن عشر، فإن التغييرات التي نتجت منها كانت في البداية عبارة عن مراسيم قانونية نظرية في جزء كبير منها. على سبيل المثال، سُمح لليهود بدخول الجامعات للدراسة، لكنهم لم يحصلوا على وظائف حكومية أو أكاديمية مثل المسيحيين الأوروبيين لعدة عقود بعد ذلك. ونتيجة لذلك، لم يشهد وضع اليهود في أوروبا إلا تغييرات طفيفة على المستويين الاجتماعي والمادي. ففي بروسيا، مركز اليهودية في أوروبا الغربية آنذاك، سُمح لليهود بالتعلم في الجامعات بعد إزالة الشرط الديني من شروط القبول بالجامعات. على الرغم من ذلك، لم يُسمح لليهود الحاصلين على درجة الدكتوراه بالتدريس في الجامعات. في عام 1822، على سبيل المثال، رفض الملك فيلهلم الثالث شخصياً تعيين إدوارد غانز، وهو طالب لامع لهيغل، كأستاذ مشارك في كلية الحقوق. وفي عام 1826، أبلغت وزارة التعليم جميع الجامعات الألمانية أن قرار الملك ينطبق حتى على أدنى مستويات السلم الأكاديمي التي لم تكن مدفوعة الأجر. وظل الأمر كذلك حتى عام 1847 عندما أعيد فتح النقاش في الجامعات الألمانية حول مسألة تعيين اليهود في المناصب الأكاديمية⁽²³⁾.

ونتيجة لغياب فرص العمل الأكاديمية أو الحكومية لليهود المتعلمين، تحول معظمهم إلى العمل كحاخامات وفي الشؤون الدينية التي تهتم المجتمع. وعمل بعض الأكاديميين في معاهد خاصة، وهي معاهد لاهوتية، افتتحت على حساب بعض الأثرياء اليهود وجمعت بين التعليم الديني والعلماني. امتدت ظاهرة المعاهد اللاهوتية على نطاق واسع في المجتمعات اليهودية، خاصة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. وأدى ذلك إلى صراع كبير بين الحاخامات التقليديين الذين تلقوا التعليم الديني التقليدي فقط في الكنيس، والحاخامات الجدد القادمين من الجامعات الألمانية. رأى الحاخامات التقليديون أن هؤلاء الحاخامات الجدد يمثلون تهديداً لسلطتهم التقليدية على المجتمع اليهودي من ناحية، وتهديداً للتراث المقدس من ناحية أخرى. وذلك لأن الحاخامات الجدد تعاملوا منذ البداية مع التراث بطرق نقدية شبيهة بتلك التي يتعاملون بها مع العلوم العلمانية. وانتهى الصراع بالاستبدال التدريجي للحاخامات التقليديين بحاخامات جدد حتى وصل الاستبدال

(22) Ibid, 41.

(23) Schorsch, p.53.

ذروته في منتصف القرن التاسع عشر، خاصة في المدن التي تسكنها مجتمعات يهودية كبيرة مثل هامبورغ وشتوتغارت وبرلين وهانوفر وفرانكفورت⁽²⁴⁾. وقد ساعد في ذلك عاملان مهمان: أولاً، ترحيب الحكومة بظهور طبقة جديدة من الحاخامات الإصلاحيين والنخب الثقافية اليهودية التي تتوافق أفكارها مع السياق الاجتماعي الجديد الذي تعمل فيه بروسيا. ثانياً: النفور الاجتماعي لدى اليهود البروسيين من الحاخامية التقليدية التي كانت قد واجهت انتقادات عنيفة من مثقفي الهاسكالا منذ منتصف القرن الثامن عشر⁽²⁵⁾.

في مؤتمر فيينا 1815، رفضت السلطات البروسية الموافقة على القوانين التي حررت اليهود، بدعوى أنها صدرت عن الاحتلال الفرنسي. وفي صيف عام 1819، اندلعت موجة جديدة من العنف ضد اليهود⁽²⁶⁾. واصطدم الطموح اليهودي لمزيد من الحقوق المتساوية بانحدار الفكر الأوروبي من قيم التسامح إلى ما يشبه عقلية القرون الوسطى في أوروبا منذ بداية القرن التاسع عشر. حيث شهدت هذه الفترة تراجع التنوير الأوروبي عن فكرة التسامح الإنساني، وأعيد تفسير الإنسانية في سياقها الديني والمحلي. بدأت القوميات الأوروبية في الظهور والصراع تدريجاً، وعاد المسيحيون الأوروبيون إلى العداء تجاه اليهود حتى بلغت معاداة اليهود ذروتها في أوروبا في نهاية هذا القرن. ونتيجة لذلك سادت حالة من الارتباك الفكري في الأوساط اليهودية⁽²⁷⁾. وأصبح المثقفون اليهود أكثر حماسةً لدراسة الثقافة اليهودية بوصفها ثقافة متميزة عن الثقافة المسيحية الأوروبية السائدة. فظهر ميل واسع لدراسة المجتمع اليهودي ككيان قائم وحيوي، ودراسة الديانة اليهودية نفسها باستخدام الأساليب والمقاربات النقدية الحديثة التي يتبعها المسيحيون في دراسة المسيحية. في عام 1816، أسست مجموعة من المثقفين اليهود في برلين جمعية الثقافة (Culturverein). عقدت الجمعية 32 محاضرة بين تشرين الثاني/ نوفمبر 1816 وتموز/ يوليو 1817 لمناقشة معنى اليهودية. كان المسعى الرئيسي لهؤلاء المثقفين إعادة صوغ مفهوم اليهودية ليشمل التوافق الدلالي بين الأسرة والوطن والدين اليهودي وأوروبا⁽²⁸⁾. والجدير بالملاحظة أنه في تلك الفترة أدى الصراع بين التيارات المختلفة، وفي مقدمها الحاخامية التقليدية والحاخامية الحديثة، حول حق تمثيل وإعادة تعريف اليهودية إلى تدمير عديد من المفاهيم التقليدية في الوعي اليهودي ومن ثم خروج اليهود من زنزانة سجن التاريخ الديني اليهودي. لكن ممثلي الاتجاه الحاخامي الحديث والمفكرين العلمانيين الذين انتصروا في نهاية الأمر في أحقية تمثيل اليهودية لم يتمكنوا من إعادة تعريف اليهودية بعد، ولم يستطيعوا إيجاد بدائل واضحة للهوية الاجتماعية، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى، أدى تصاعد اتجاه معاداة اليهود في أوروبا، وفي المدن البروسية خاصة، إلى تعزيز شعور اليهود بالاغتراب المزدوج. لقد أصبحوا الآن غرباء عن اليهودية نفسها وغرباء عن الثقافة والمجتمع الألماني أيضاً.

(24) Ibid, 18.

(25) Ibid, 25.

(26) Ibid, 206.

(27) Ghanan Gafni, "The Origin of Academic Jewish Studies, Part 3", Drisha Institute, October 30 2020, at: https://www.youtube.com/watch?v=5_knHuXpHhQ.

(28) Schorsch, p,206.

رابعاً: مدرسة العلوم اليهودية Wissenschaft des Judentums القرن التاسع عشر

اعترفت حكومة مملكة بروسيا بالوضع القانوني لـ 32 ألف يهودي كمواطنين عام 1813، وذلك بعد مشاركة 1300 يهودي في حرب التحرير ضد الاحتلال الفرنسي بقيادة نابليون بونابرت. لكن في مؤتمر فيينا عام 1815، كما أشرنا سابقاً، رفضت السلطات البروسية الموافقة على القوانين التي حررت اليهود، بدعوى أنها صادرة عن الاحتلال الفرنسي. وفي صيف عام 1819، اندلعت أعمال عنف ضد اليهود مجدداً. وكردة فعل على ذلك التقى سبعة شبان يهود في برلين في 7 تشرين الثاني/ نوفمبر 1819 لمناقشة كيفية تحسين أحوال اليهود في ألمانيا وعموم المدن البروسية. هؤلاء الشبان هم: إسحاق ماركوس جوست، ليوبولد زونز، جوزيف هيلمار، جويل أبراهام ليست، إسحاق ليفين أورباخ، إدوارد غانز وموسى موسر. هذه الأسماء، وأسماء أخرى انضمت إليها لاحقاً، ستساهم فيما بعد ليس فقط في تأسيس مدرسة علم اليهودية، بل في تحويل اليهودية إلى هوية قومية. كان معظم هؤلاء الشبان قد شاركوا سابقاً في اجتماعات جمعية الثقافة «Culturverein»، التي استمرت من تشرين الثاني/ نوفمبر 1816 حتى تموز/ يوليو 1817. واصل الرجال السبعة الاجتماع صباح كل يوم أحد حتى عام 1821، وأسفرت اجتماعاتهم عن تأسيس جمعية الثقافة والعلوم اليهودية «Der Verein für Wissenschaft der Juden». لم تحظ الجمعية بدعم الطبقة الأرستقراطية البرلينية التي كانت تحكم المجتمع اليهودي في برلين، لأنها لم تتمكن من إقناعهم بإمكانية تنفيذ برامجها. ونتيجة لذلك، تحول أعضاء الجمعية إلى إستراتيجية خلايا التفكير Think-Tank لتوسيع نشاطها، لتشمل مثقفين يهود في مدن بروسية أخرى. فتوسعت خلية برلين لتشمل خمسة وعشرين عضواً منذ الإعلان عن تأسيسها عام 1821، وبدأت خلية هامبورغ بثلاثة وعشرين عضواً⁽²⁹⁾.

تولى إدوارد غانز، الحائز على شهادة الدكتوراه في تاريخ القانون، رئاسة الجمعية. على الرغم من أن غانز كان أحد أكثر طلاب هيجل ذكاءً، إلا أن طلبه لوظيفة تدريس في الجامعات الألمانية رُفض كما ذكرنا سابقاً. وبهذا فقد وجد غانز مكانة له في الجمعية وأدارها بحماسة لا مثيل لها خلال فترة رئاسته التي استمرت ثلاثين شهراً. عقدت الجمعية خلال الأشهر السبعة الأولى سبعة عشر اجتماعاً، وعقد المعهد العلمي الذي أنشأته الجمعية اثني عشر اجتماعاً علمياً. في الأشهر الستة الأولى، دُرِّس اثني عشر طالباً على يد تسعة معلمين كانوا أعضاء في الجمعية. كما وضعت خطة لتعليم الطلاب اليهود القادمين من بولندا إلى برلين⁽³⁰⁾. أطلقت الجمعية مجلة بعنوان مجلة العلوم اليهودية «Zeitschrift für die Wissenschaft des Judentums». وضعت المجلة أجندة بحثية واضحة تتفق مع أيديولوجيتها: فقه اللغة، اللغة العبرية، التاريخ، الفلسفة واليهودية المعاصرة. افتتحت العدد الأول لها بستة عشر أطروحة، خمس منها كتبها رئيس الجمعية غانز، وثلاث كتبها رئيس تحرير المجلة ليوبولد زونز. وناقشت المقالات أهمية البحث التاريخي في مواجهة العداء لليهود في أوروبا⁽³¹⁾.

(29) Schorsch, p. 205-207.

(30) Schorsch, p. 205-207.

(31) Ibid, 208.

حمل الاجتماع التأسيسي الرسمي في عام 1819 عنوان: «كيف يمكن تحسين التصور عن اليهود». وكان الهدف من ذلك خلق مفهومات جديدة عن اليهود، ورفع المستوى الاجتماعي للمجتمعات اليهودية لتتلاءم مع المستوى الاجتماعي الطبيعي في بروسيا. وبما أن الجمعية نشأت في نهاية عصر التنوير، أي حقبة ظهور القوميات وتصارعها في أوروبا، لم يكن لدى أعضائها الرغبة في تنوير اليهود فحسب، إنما إعادة تعريفهم كقومية أيضًا. جويل أبراهام ليست افترض وجود القومية اليهودية مسبقًا عندما دعا إلى استعادة القومية اليهودية وإزالة الحاخامية التقليدية تمامًا. ورفضت الجمعية عرضًا قدمه أحد أعضائها، لتعليم الديانة اليهودية. حيث أصر الهيجليون الثلاثة في الجمعية؛ غانز، وموزر، وإيمانويل فولفل، على تدريس الهوية القومية اليهودية فقط. وكانت الهوية القومية في هذا السياق تهدف إلى تسليط الضوء على مساهمات اليهود الثقافية والأدبية والعلمية في المجتمعات التي يعيشون فيها. إلا أن إطار عمل الجمعية لم يكن القومية نفسها فحسب، بل التاريخ أيضًا. ونتيجة لذلك لم تكن تعمل الجمعية على تطوير اليهودية، بل كانت على نحو لا واع تعمل على تغيير اليهود بما يتوافق مع قيم وأفكار الأمم التي يعيشون معها والشعور بالتعاطف القومي مع المحيط الذي يعيشون فيه، من دون أن يتعارض ذلك مع الحفاظ على حقوقهم الدينية اليهودية. وأكد غانز ضرورة تغيير التصور اليهودي أيضًا عن العالم غير اليهودي، فلا يجوز للعقل اليهودي أن يستمر بالشك أو الشعور بالتهديد عند لقاء أو ذكر كل ما هو غير يهودي⁽³²⁾.

وفي الاجتماع الثاني للجمعية، كرّس غانز جهده لتحليل الحاضر اليهودي بناءً على أفكار أستاذه هيغل حول التطور التاريخي. وتامًا كهيغل، اعتقد غانز أن التاريخ ليس مجموعة من المصادفات، بل سلسلة من الأحداث العقلانية، تشكل جميعها معًا وحدة متكاملة توجه العالم من عصر إلى آخر. ومن ثم فإن العصر الحالي بالنسبة إلى غانز لم يكن إلا اتحادًا لمجموعة من العناصر التاريخية. هذه العناصر هي التوحيد في الشرق، الجمال والحرية في اليونان القديمة، المفهوم الروماني للدولة، المفهوم المسيحي للإنسانية، الإقطاع في العصور الوسطى، وأخيرًا الفلسفة الحديثة. واختتم غانز كلامه بأن الحاضر يقدم فرصة لليهود للهروب من حالة الحجر والعزلة والعودة إلى العالم المتحضر. وهذا يتطلب التخلي عن مفهومات التفرد والتميز وفكرة الآخر الديني. ومن ثم يمكن أن تكون اليهودية هوية قومية مختلفة في هذا العالم المتنوع. ومن أجل وضع العالم اليهودي في سياقه الزمني الحالي، يجب أن يصبح موضوع بحث علمي ونقدي⁽³³⁾.

كان ليوبولد زونز أكثر إبداعًا من جوست وغانز حينما وظف الماضي والحاضر معًا لخدمة فكرة الهوية القومية اليهودية. فقال زونز إن اليهودي هو روح التنوير الأوروبي وذلك قبل قرون طويلة من العصر الحديث. إلا أن انغلاق اليهود على أنفسهم في العصور الوسطى لم يكن إلا ردة فعل دفاعية ضد الاضطهاد الذي عانوه، والذي أجبر اليهود على أن يعزلوا أنفسهم من أجل إنقاذ تراثهم. ولكن بالنظر إلى تاريخ الأدب الإسرائيلي عبر القرون القديمة، سنجد أن اليهودية تنتمي إلى هذه البنية التاريخية الحديثة، التي تشكل أوروبا اليوم. كما اتخذ زونز من ثراء التجربة الفكرية للمفكرين اليهود

(32) Ibid, 212-214.

(33) Ibid, 216.

في ظل الحضارة الإسلامية دليلاً على عالمية اليهودي الذي هو فوق القومية وفوق التدين⁽³⁴⁾.

وعلى الرغم من الجهد الذي بذله أفراد الجمعية، إلا أنها أخفقت في نهاية المطاف في تحقيق هدفها المتمثل بكسر عزلة المجتمع اليهودي. ولم تتمكن المجلة من نشر أيديولوجيتها بين اليهود المختبئين وراء الطبقة الأرستقراطية في المدن. كما أن الجمعية لم تتواصل مع النخبة الاجتماعية اليهودية، ورفضت التخلي عن رؤيتها ولغتها النخبوية. فقد أعضاء الجمعية حماستهم وعقدت اجتماعها الأخير في فبراير 1824 بحضور خمسة أعضاء فقط. وفي عام 1825، قرر غانز السفر إلى باريس بحثاً عن عمل هناك ثم تحول لاحقاً إلى المسيحية في فرنسا. وقبل رحيله نقل جميع الأوراق الرسمية إلى اسم ليوبولد زونز وفوض إليه حل الجمعية، وهذا ما حدث في نهاية العام نفسه. احتفظ زونز بجميع محاضر الجلسات، بما في ذلك محاضر تأسيسها واجتماعاتها، فضلاً عن الأوراق العلمية، والمنشورات الأخرى التي أنتجتها الجمعية ما مكن المؤرخين في العقود اللاحقة من إعادة بناء أيديولوجيتها. بعد ثلاثة عشر عاماً من إغلاق الجمعية، التقى زونز بالمؤرخ اليهودي أدولف سترودمان وطلب منه تأريخ السيرة الذاتية للجمعية. لاحظ سترودمان أن كل تقدم أحرزه أي يهودي في المجالات العلمية والسياسية والمدنية في السنوات الأخيرة كان له أصل مباشر أو غير مباشر في أفكار الجمعية. وحتى جدل الحركة الإصلاحية ضد الحاخامية التقليدية كان نتيجة لأفكار أعضائها. عنون سترودمان الفصل الخاص بالجمعية بـ «فلسطين الفتية»، على غرار جمعية «ألمانيا الفتية» وهي الحركة التي جمعت مجموعة من الكتاب السياسيين المتطرفين الذين يحملون أفكار القومية الألمانية⁽³⁵⁾.

في عام 1829، بدأ زونز في تنفيذ خطة عمل لعلم اليهودية التي صاغها قبل أربع سنوات. ركز زونز على دراسة تاريخ الأدب الحاخامي. وألف سولومون رابوبورت كتاب «تاريخ شعب الله» وكتاب «قيمة الكلمات». أما أبراهام غايغر فقد اهتم بتاريخ اليهودية في الفترة التوراتية والتلمودية. درس زاخاريا فرانكل تاريخ الشريعة اليهودية، كما ساهم هاينريش جريتز أيضاً بالتعليق على عديد من أسفار الكتاب المقدس، خاصة الأسفار اللاحقة على أسفار موسى الخمسة. وقد ضم صموئيل ديفيد لوزاتو أسفار موسى الخمسة إلى الفترة الإنجيلية وعلق على كل منها⁽³⁶⁾. في عام 1848، تقدم زونز بطلب إلى كلية الفلسفة بجامعة برلين لإنشاء كرسي في التاريخ والأدب اليهودي، لكن طلبه رُفض، وفسرت الجامعة قرارها في ذلك الوقت بالقول إنه ليس من مهمتها تدريب الحاخامات. في عام 1854، أنشأ أحد المتبرعين اليهود الأثرياء معهداً لاهوتياً في مدينة بريسلاو (مدينة فروتسواف البولندية حالياً). كان هذا المعهد أول قاعدة مؤسسية لتدريس اليهودية باستخدام منهج مدرسة علم اليهودية. ثم أصبحت نموذجاً للمعاهد اللاهوتية الحاخامية الحديثة التي أنشئت فيما بعد في أوروبا الوسطى والغربية وفي أميركا. نظر زونز وكذلك موريتز شتاينشنايدر بعين الشك إلى هذه المعاهد. ورفض شتاينشنايدر عدة عروض للتدريس في أحد هذه المعاهد لأنه رأى أنها تحاول الحفاظ على

(34) Nahum N., p.38-39.

(35) Schorsch, p.209-210.

(36) Nahum N., p.32.

الحاخامية التقليدية تحت غطاء علمي، وأن التمويل يؤدي دورًا كبيرًا في ذلك⁽³⁷⁾.

بدأت أفكار مدرسة علم اليهودية تنتشر عمليًا في الأوساط الاجتماعية اليهودية خارج بروسيا في نهاية القرن التاسع عشر. في عام 1880، أسست جمعية الدراسات اليهودية في باريس، تحت تأثير الحرب الفرنسية البروسية، وذلك لكسر احتكار السيادة الألمانية للدراسات اليهودية. في عام 1888، ظهرت المجلة اليهودية الفصلية في بريطانيا، وبعد ذلك أسست الجمعية التاريخية عام 1893 في محاولة لمواجهة معاداة السامية وتطبيع انتماء المجتمعات اليهودية في بريطانيا إلى الهوية القومية الإنكليزية من خلال تسليط الضوء على المساهمات التاريخية لليهود في البلاد. أسست الجمعية التاريخية اليهودية الأمريكية في الولايات المتحدة الأمريكية على يد اليهود الأميركيين عام 1892 بمناسبة الذكرى الأربعمئة لاكتشاف كولومبوس لأميركا. وكان السبب المباشر وراء إنشاء هذه الجمعية هو مواجهة أفكار معاداة السامية المتنامية نتيجة تدفق الهجرة الأوروبية إلى أميركا بدءًا من نهاية القرن التاسع عشر. كرست الجمعية جهودها لدراسة دور اليهود في اكتشاف أميركا والمساهمة في تنميتها. ترأس الجمعية أوسكار س. شتراوس، الذي شغل سابقًا منصب السفير الأميركي لدى الإمبراطورية العثمانية. في عام 1894، نشر شتراوس كتاب «كريستوفر كولومبوس والمشاركة اليهودية في الاكتشافات الإسبانية والبرتغالية». وكان هذا الكتاب نتيجة تعاونه مع المؤرخ اليهودي الشهير ماير كيسرلينج⁽³⁸⁾.

في عام 1897، اكتشف عالم التلمود اليهودي سولومون شيشتر جنيزة القاهرة وعاد من مصر إلى جامعة كامبريدج ومعه ما يقرب من 100.000 وثيقة تؤرخ لما يقرب من 1500 عام من التاريخ اليهودي الشرقي. مثلت هذه الوثائق قفزة مهمة في الاهتمام المتزايد بالدراسات اليهودية ليس فقط من جانب اليهود، ولكن أيضًا من جانب المسيحيين في أوروبا⁽³⁹⁾. وهذا الاكتشاف سيمهد الطريق لمرحلة جديدة في دراسة اليهودية. ففي عام 1919، انتقلت مدرسة العلوم اليهودية في برلين إلى مرحلة جديدة على يد المؤرخ اليهودي الألماني يوجين توبلر، الذي أسس مع مجموعة من الباحثين اليهود أكاديمية علم اليهودية. وأعلن توبلر أن مهمة الأكاديمية تتمثل بإنهاء هوس مدرسة علم اليهودية بمعاداة السامية والهوس اليهودي بالاعتماد على الممارسات الحاخامية، والارتقاء باليهودية إلى أعلى معايير العلم الحديث. وفي عام 1924 أسست الجامعة العبرية في برلين واعتمدت الرؤى والمفاهيم والأدوات التي عمل عليها توبلر⁽⁴⁰⁾.

خاتمة

إن ظهور مدرسة علم اليهودية كان بمنزلة تطور تاريخي مهم في الحياة اليهودية في بروسيا في القرن التاسع عشر. في البداية، كان ذلك ردة فعل على إخفاق حركة التنوير اليهودية، الهاسكالا، التي ظهرت في منتصف القرن الثامن عشر تحت تأثير التنوير المسيحي الأوروبي. لم تتمكن

(37) Schorsch, p.353.

(38) Ibid, 354-355.

(39) Ibid, 354.

(40) Ibid, 359.

الهاسكالا من تحقيق أهدافها في تحرير اليهود في بروسيا من جهة، ومواجهة معاداة اليهود من جهة أخرى. وهكذا ظهرت مدرسة علم اليهودية في القرن التاسع عشر لمعالجة هذه القضايا. كانت مدرسة علم اليهودية بمنزلة ردة فعل على الأوضاع التاريخية والسياسية والاجتماعية التي واجهها اليهود في بروسيا على نحو رئيسي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. في البداية، خلقت أفكار التنوير المسيحي في أوروبا أحوالاً أفضل لليهود. ثم كان التحاق عدد كبير من الطلاب اليهود في الجامعات الألمانية بمنزلة ردة فعل إنسانية على مراسيم التحرير من ناحية، ورغبة في تحسين الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية الصعبة التي كان يعانيها معظم اليهود في ذلك الوقت. والتحق خريجو الجامعات فيما بعد بالوظائف الدينية اليهودية نتيجة عدم حصولهم على وظائف أكاديمية أو حكومية. وهذا ما ساهم، ليس فقط في إصلاح اليهودية، بل في تحويلها إلى هوية قومية. وكانت الرغبة في تحويل اليهودية إلى هوية قومية بمنزلة ردة فعل على التهميش الاجتماعي لليهود واستبعادهم من الجسم السياسي. وأخيراً، أصبحت اليهودية هوية قومية نسبياً وجزءاً من الجسم السياسي في بروسيا في بداية القرن العشرين.

قائمة المراجع

القوصي، عطية. اليهود في ظل الحضارة الإسلامية (القاهرة: مركز الدراسات الشرقية جامعة القاهرة، 2001).

David Biale. Power and Powerlessness in Jewish History. New York: Schocken Books, 1986.

Feiner Shamuel. The Jewish Enlightenment, Translated by Chaya Naor. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004.

Ghanan Gafni, "The Origin of Academic Jewish Studies, Part 1", Drisha Institute, October 14 2020, at: The Origins of Academic Jewish Studies, Part 1.

Ghanan Gafni, "The Origin of Academic Jewish Studies, Part 3", Drisha Institute, October 30 2020, at: https://www.youtube.com/watch?v=5_knHuXpHhQ.

Glatzer, Nahum N., «The beginnings of modern Jewish studies», in Altmann, Alexander (ed.), Studies in Nineteenth-Century Jewish Intellectual History, Cambridge: Harvard University Press, 1964.

Ismar Schorsch. From Text to Context: The Turn to History In Modern Judaism. Hanover, NH: University Press of New England for Brandeis University Press, 1994.

محاولة في دراسة حماس: الفكر والممارسة

الزهراء سهيل الطشم



الزهراء سهيل الطشم

باحثة لبنانية، حائزة على شهادة الدكتوراه في الفلسفة المتخصّصة بالفكر الغربي الحديث والمعاصر من المعهد العالي للدكتوراه - الجامعة اللبنانية، دبلوم متخصّص بالعلوم الاجتماعية من الجامعة اللبنانية- معهد العلوم الاجتماعية، حائزة على شهادة تخصّص بالتربية من الجامعة اللبنانية- كلية التربية، أستاذة مادة الفلسفة العربية والفلسفة الغربية في التعليم الثانوي الرسمي، نشرت العديد من المقالات والبحوث في دوريات ومجلات ومواقع لبنانية وعربية.

مقدمة

يدأب الصهاينة على تصنيع وعي محرّف بالقضية الفلسطينية في أذهان الأجيال العربية الصاعدة. وهم يتبعون في هذا المسعى الإستراتيجي والممنهج وطويل الأمد، آليات عديدة لطمس الوعي وتجهيله واجتثائه من سياق تاريخي يُغَيَّب أو يُزَيَّف، تارة عبر ممرات التطبيع الهادف إلى تطيف صورة العدو الصهيوني ليسهل تحويل وجوده في المنطقة إلى حالة طبيعية وعادية تبدّد الحواجز النفسية الرافضة والمتوجسة من فكرة استمرار وجود الكيان الإسرائيلي، وتارة عبر التدخل في صوغ المناهج التربوية العربية والتحكّم في مضامينها ومحتوياتها لتأتي منسجمة مع هدف هندسة الوعي العربي المستقبلي، بحيث تُوارى جميع الموضوعات والمفاهيم والمعارف المتعلقة بالقضية الفلسطينية ومتفرّعاتها، والصراع العربي - الإسرائيلي الذي على ما يبدو أنه يعبر عن مرحلة أفلت، لتبدأ مرحلة جديدة عنوانها التطبيع، الذي مُهد له بمجموعة من الاتفاقيات بين بعض الدول العربية والكيان المحتل.

من جانب آخر، لا يُحدّث الوعي العربي بتفاعلات هذه القضية المستمرة الحضور، بل تُذكر مرتبطة بما يُسمّى «الوجدان العربي»، «الضمير العربي»، ما يبقها حالة رغوية انفعالية ووجدانية، تبرز وتجيّش وتهيج وتهبّ في مناسبات متقطّعة، وتخوف في أوقات أخرى. والتعاطف الوجداني على أهميته، إلا أنه لا يفيد في تغذية القضية الفلسطينية وإمدادها بعوامل الصمود والدوام. فالاستقبال الانفعالي لقضية ما يحوّلها إلى شعار للترداد والهتاف، وهذا الأخير يحوطه الجمود الذي يبقيه عند المرحلة التاريخية التي أطلقته، فلا تُلاحظ التحوّلات والتغيرات التي إما أن تعزّز هذا الشعار - القضية وتكرّسه، وإما أن تصيِّره باهتًا متصلبًا، وإما أن تتطلب إعادة فحصه نقدياً والنظر فيه انطلاقاً من ضرورات اقتضت ذلك. فإذا راجعنا شعارات مرتبطة بفلسطين مثل: فلسطين عربية؛ فهل فعلاً لَمَّا

تزل القضية الفلسطينية جامعة للعرب؟ وهل لا يزال العرب على المستويين الشعبي والرسمي يلتفون ويلتقون حول عروبة فلسطين؟! والشعار الآخر: «تحرير فلسطين من النهر إلى البحر أو تحرير كامل التراب الفلسطيني» الذي عُدَّ ثابتًا من ثوابت القضية، وهدفًا رئيسًا لرؤية التحرير وفعله. فهل ما زال من الممكن أن نطمح إلى تحرير «كل شبر»، في وقت يجري التفاوض فيه على 22 في المئة من أرض فلسطين التاريخية، لإقامة دولة فلسطينية متفكّخة سياسيًا، ومقطّعة الأوصال جغرافيًا، وجزء منها هو بمنزلة سجن كبير مهدّد هو الآخر بمشاريع التهجير والترايسفير والاستيطان؟!!

ولكن تهافت الشعار لا يعني أن القضية آلت إلى التقويض، ولا يقودنا حتمًا إلى «الواقعية» المطلوبة حكمًا، ولكن من دون أن نزلق إلى الانهزامية والتسليم والقبول. نعم فلسطين عربية، وتحريرها يجب أن يكون من النهر إلى البحر، فالثوابت بوصلة تتطلب تنوع السبل لا قطعها وتضييع الوجهة. المطلوب ترميم الوعي وتصويبه، وتخليصه من شوائب الشعاراتية الصماء، وتأهيله بالمعرفة اللازمة لبنني عليها مواقف، وبصوغ وفقها شعاراته.

ويحتاج طوفان الأقصى وعينا بالقضية الفلسطينية ملحًا علينا باستحداث مقاربات جديدة ملّمة بالمتغيرات العميقة المتعلقة بها، كما أنه يستدعي تغيير المنظورات التقليدية والنمطية المشكّلة لطبيعة فهمنا لها، بفعل سقوط أو تهاوي أو شحوب بعض المسائل الفرعية المتصلة بها.

وللخروج من العموم إلى التخصيص، يجب علينا تفريع هذه القضية وتحديد الموضوعات والإشكاليات والمشكلات المتشعبة منها. هذا التشعب والتفريع ضروري معرفيًا ومنهجيًا، كما أنه يساعد في استجلاء سوء الفهم أو الجهل أو عدم الإلمام بالتفاصيل، التي يؤدي مجموع تراكمها إلى تشكيل تصور واضح وصائب قدر الإمكان عن القضية ككل.

وربّما يختار البعض في حضرة الصخب الدامي لطوفان الأقصى أن يبدأ من موضوع المقاومة والنضال بوصفه العنوان الأبرز والحدث الطاغي على المجالات الأخرى، في السياسة وما أفرزته من طرح حلول (الدولتين)، والاتفاقيات وما نجم عنها من التزامات، والتسوية والمفاوضات، أو الانقسامات السياسية التي استتبعت انقسامًا جغرافيًا بين الضفة والقطاع. وبالتأكيد فإن النضال والصراع المستعمر منذ 7 تشرين الأول/ أكتوبر 2023، يتغلّب على الإشكالية المتقدمة لحق العودة، وهل لَمَّا يزل حقًا أم أنه فقد شرعيته، ومن ثم ضاع أمل فلسطيني الشتات باسترجاع أرضهم ووطنهم المسلوب؟ ولا تُسقط قضية الأسرى الفلسطينيين في السجون الإسرائيلية، والوضعية المعقدة لفلسطيني الداخل في أراضي 1948. كما أن ملامح أزمة جديدة تلوح في الأفق، وتعلّق باليوم التالي لطوفان الأقصى. ماذا بعد الطوفان؟ ما هو مصير غزّة والغزاويين النازحين في أرضهم، الهاربين من الموت إليه، المستعبدين سيرة الخيمة نفسها التي عدّ أجدادهم وآباؤهم أن لجوءهم إلى كنفها البارد سيكون مؤقتًا، على أمل العودة القريبة، وإذا بانتظارهم يهرم ليلبغ من العمر خمسة وسبعين عامًا. فهل يعود من نجا من أهل غزّة، أم أنّ التاريخ سيختار أن يعيد نفسه بتشريدهم وبغريبة فلسطينية جديدة؟ وما هو مصير المقاومة المسلحة بعد الطوفان الذي يصرّ الصهاينة ومن يؤازرهم من دول الغرب على بتره عما قبله، مستخدمين آلية التضخيم والتركيز عليه كحدث جلل، يتيم، منتزع من سياقه التاريخي منذ 1948. يوارى هذا التضخيم المهول وظيفه ذرائعية مزدوجة الأهداف؛ الأول يطلق يد الصهاينة التي لا تردعها أي ضوابط أو قوانين أو التزامات دولية وحقوقية بحجة «الدفاع

عن النفس»، بينما هي في الحقيقة تستثمر ما حصل كفرصة سانحة ومواتية لتنفيذ مخططها في توسيع الاستيطان وقضم مزيد من الأراضي الفلسطينية، حتى تلك التي تصنّفها الاتفاقيات الدولية حقاً فلسطينياً. والهدف الثاني هو تثبيت النصور الذي يحاول الصهاينة والغرب إشاعته عن حماس، كونها فصيلاً إسلامياً إرهابياً نفذت اعتداء (وليس مقاومة)، يستوجب الرد، الأمر الذي يزيد عزلة حماس، ومن ورائها الترويج لعدّ فعل المقاومة مرادفاً لفعل الإرهاب.

لا جدال حول أهمية مسألة المقاومة التي تدير حماس دفعها في معركة طوفان الأقصى. وعلى الرغم من اقتناعنا الحاسم بأن المقاومة جدوى مستمرة، وأنها شكّلت لفترة طويلة من تاريخ القضية الفلسطينية أساسها ومركز الثقل فيها، وأعطتها بعدها التحرري والنضالي القومي والعالمي، إلا أنها فقدت هذه المنزلة وخفّ بريقها، حين هُمّشت المقاومة واستبدلت بالحل السياسي وحقله المفاهيمي من مفاوضات وتسوية وتنسيق وحكم ذاتي وغيرها. ولا نبالغ حين نقول إن القضية الفلسطينية استمدّت وهجها وتصدّرت أولى قضايا التحرر العالمي حين كانت مقاومتها الوطنية تسطرّ ملاحمها البطولية مظهرةً تحرير فلسطين كقضية وطنية محقّة وإنسانية. لا شك أن التحوّل في مسار القضية، وأقول بريق المقاومة بعد أوسلو، وتحوّلها إلى مشار خلاف بعد أن كانت محط إجماع وطني، وإحدى أهم المرتكزات والثوابت الوطنية الجامعة والعابرة للاختلافات بين الفصائل الفلسطينية، أدّى إلى تراجع حضور القضية الفلسطينية، على الرغم من استمرار الهبّات متمثلة بالمقاومة الشعبية وبالانتفاضات المتتالية والتي كان أيضاً لحماس اليد الطولى في إطلاق شراراتها.

إنّ انتكاس حراك منظمة التحرير الفلسطينية (م.ت.ف)، واعتزالها خيار المقاومة وافتراقها عنه، أدّى إلى تضييع الفلسطينيين المظلة الوطنية التي كانوا يفيئون إليها، مؤمنة لهم نوعاً من الانتماء إلى هوية وطنية جامعة أهم ملمح فيها هو المقاومة. الأمر الآخر، إن إخلاء ساحة النضال المسلّح، من دون الحصول في المقابل على أبسط الحقوق، نجم عنه فراغ مواتٍ للحركات الإسلامية الصاعدة كي تخوض غماره وتقتحم معتركه، وصولاً إلى تصدّر واجهته كما يحصل اليوم في طوفان الأقصى. يطرح هذا المألّ التساؤلات الآتية:

هل تصدّر حماس كتّنظيم عقائدي إسلامي، مشهد المقاومة في فلسطين، ينزع عن هذه المقاومة طابعها الوطني؟

هل أسلمة المقاومة في فلسطين تؤسس لتهزيب الهوية الفلسطينية، التي على الرغم من تشتيت الفلسطينيين وبعثتهم خارج أرضهم، وتقسيمهم وتفتيتهم وانقسامهم، استطاعوا أن يحافظوا على قوامها من خلال تمسكهم بالمقاومة والتفافهم حولها؟

هل انفض إجماع الفلسطينيين حول خيار المقاومة كحق مشروع وضروري لمواجهة المشروع الاحتلالي واسترجاع الأرض؟

هل تستطيع حماس كحركة دينية أن تمضي بخيار المقاومة منفردة؟ وما هي انعكاسات ذلك على هوية المقاومة ومن ثم على هوية القضية الفلسطينية؟

هل يتناقض الانتماء الأوسع القومي العربي والوطني الفلسطيني مع الانتماء الفصائلي والديني العقائدي لدى حركة المقاومة الإسلامية - حماس؟

هل حماس طارئة على المجتمع الفلسطيني أم أنها عنصر أصيل من نسيجه؟
هل تستطيع حركة تلتزم العقيدة الدينية الإسلامية ديناً وديناً وتحدّد تصوراتها وسلوكها بسقف
الشريعة، أن تقود دفعة تحرير أرض ووطن؟

وانطلاقاً من هذه الأسئلة سنتذهب الدراسة إلى البحث في الفرضيات الآتية:

إننا نفترض أن حركة المقاومة الإسلامية هي حركة وطنية أصيلة، بمعنى أنها منبثقة من صميم
المجتمع الفلسطيني وليست طارئة عليه، كما أن العمل المقاوم بالنسبة إلى هذه الحركة هو جزء
من تراثها منذ ما قبل 1948.

إننا نفترض أن حماس كحركة دينية تكبّل الإنسان والمجتمع إلى مجموعة من التصوّرات العقدية
المنجزة والنهائية باسم المقدّس، ولكنها بالمقابل وبدافع من هذا المقدّس نفسه تشحذ المخيال
المقاوم وتقوّي القناعة والافتناع والتمسك بالمقاومة، كطريق خلاصي تحريري وتحرري ومنقذ
وموصل إلى النجاة والفوز الأبدي المطلق.

إنّ حماس وإن كانت حركة دينية، إلا أنها لم تنجر إلى مستنقع المساومات الخانعة والمنبثقة التي
انحطت إليها السلطة الفلسطينية - فتح، بل تمسّكت حماس بثوابت القضية الفلسطينية في متطلّباتها
القصوى.

الديني والوطني لا يتناقضان أو يتعارضان أو يتزاحمان في رؤية حماس الفكرية لتحرير فلسطين،
بل استطاعت هذه الحركة الإسلامية أن تصوغ من خلال وثيقتها (2017) تصوّراً متكاملًا ومنسجمًا
يجمع الديني إلى الوطني.

سنعتمد لتحليل هذه الفرضيات، على ميثاق حماس 1988 ووثقتها المحدّثة عام 2017، لنقرأ
حماس في منطلقاتها النظرية، وعلى بعض المقابلات مع قياديين في الحركة لنطلع على مواقفهم
في السياسة وفي المقاومة، وعلى مصادر أخرى تتضمن آراء أشخاص محايدين مقيمين لأداء الحركة.

حماس وواقع الانقسام الداخلي الفلسطيني

عرف تنامي وجود حماس في فلسطين محطات عديدة هي بمنزلة مسار تراكمي، بدأ بالتركيز على
تكريس التوطن الاجتماعي، والعمل المنظم والممنهج على التآلف في نسيج المجتمع الفلسطيني،
من خلال تجذير نفسها في بنية تحتية راسخة للأعمال الخيرية والاجتماعية تشمل نطاقاً واسعاً من
الأراضي الفلسطينية. وما إن صارت حماس حالة متجانسة ومستقرة بين الفلسطينيين، حتى انتقلت
إلى المجال النضالي المسلح، وبخاصة مع الانتفاضة الثانية (2000) التي ثبتت حماس حركة مقاومة
ذات دور لا يمكن تجاهله وإنكاره. وصولاً إلى استغراقها في التجاذبات السياسية بخاصة بعد فوزها
في الانتخابات عام 2006، ودخولها رسمياً في الهيئات الحكومية، وما استتبعه من مناكفات على
السلطة مع حركة فتح ممثلة بمحمود عباس.

أدى هذا الوجود المتعدد الأبعاد إلى بروز حركة حماس كند سياسي، اجتماعي، للسلطة الرسمية الحائزة على شرعية المجتمع الدولي والأنظمة العربية، عدا عن كونها تجاوزت النديّة إلى درجة التمرد على الأبوية الفتحاوية المحتكرة للسلطة ولمنظمة التحرير الفلسطينية ولتمثيل الشعب الفلسطيني في آن معاً. ومن ثم لم يمر ازدياد الحضور الحمساوي على الساحة الفلسطينية، وبزوغ نجمها لا سيّما عند المحك الأساس أي المقاومة، واقتحامها المشهد السياسي الفلسطيني بانتخابات ديمقراطية (2006) استجابات لرغبة الشعب الفلسطيني مترجمة إرادته، مرور الكرام لدى السلطة الفلسطينية التي لم ترق لها وعدتها مزاحمة لوجودها الذي بات يتعرض للزعزعة. أسباب كثيرة دفعت سلطة الحكم الذاتي الفلسطينية إلى إشهار عداوتها ضد حماس، منها أسباب ذاتية تتعلق بالكيانية ذات الحيثة الخاصة لحركة فتح كفضيل فلسطيني تسنّم أدواراً نضالية رائدة وسياسية مفصلية في مراحل مهمة ومصيرية من تاريخ القضية الفلسطينية، قبل اتفاقات (أوسلو) على مستوى النضال المسلح، وبعدها على المستوى السياسي. فلقد شعرت فتح أن إمساكها بزمام الأمور وتفرّدها في تحريك مفاتيح وخيوط الأحداث في فلسطين، ولا سيّما في الداخل، بدأ يفلت من يدها. لم تشكل الأحزاب الأخرى ولا سيّما اليسارية منها (الجبهة الشعبية) و(الجبهة الديمقراطية) مصدر قلق وإزعاج كبيرين بالنسبة إلى السلطة الفلسطينية، لأنها أدارت دفة العلاقة معها من موقع الممول الذي يمنح ويمنع، ولأنها تتوافق جميعها إشهاراً أو استتاراً، في المنطلقات اللادينية المتحفظة تجاه تيارات الدين الإسلامي الصاعدة بقوة. وربما لأن الأحزاب التي انتسبت إلى منظمة التحرير الفلسطينية، قد اعترى هياكلها الترهل بعد انصرام مرحلة عطاؤها، المتصلة بأحوال عربية وعالمية ساهمت في حركتها وفعاليتها المقاومة حينذاك، فاستشعرت هذه الفصائل ذبولها وشحوبها أمام مجموعات دينية فتية نجحت في منافستها في الأدوار كلها التي كانت تؤديها، وهذا ما يفسّر تحول الاختلاف بين السلطة الفلسطينية وحماس من التنافس السياسي إلى معركة وجود.

إضافة إلى هذه الظروف الذاتية التي تتعلّق بخروج حماس من فيء عباءة الأخ الأكبر (فتح) التي تماهت مع منظمة التحرير الفلسطينية وصادرتها، وزجّتها ضمن سلسلة محطات أسست لاتفاق أوسلو (1993)، بدءاً بتعديل الميثاق الوطني (نتيجة قبول ياسر عرفات الناطق باسم م.ت.ف. بقراري مجلس الأمن 242 و338)، والمشاركة في مؤتمر مدريد (1991)⁽¹⁾، ومن ثم قبولها بعد أوسلو بإدارة سلطة حكم ذاتي بسيادة منقوصة وممسوخة، توافرت أيضاً أسباب موضوعية تتمثل بالوظائف الجديدة الموكلة إلى السلطة الفلسطينية، وأهمها إنزال البندقية والترجل عن صهوة حصان المقاومة المسلحة، وابتدار مرحلة جديدة تستبدل لغة السلاح بلغة التفاوض والتنسيق⁽²⁾، عبّر عنها ياسر عرفات عام 1988 بفكرة «نبذ العنف» في مقابل «حل الدولتين»⁽³⁾. كما أن محمود عباس رفض «عسكرة الانتفاضة والعمل المقاوم»، و«لطالما سعى لسحب سلاح الفصائل ووقف المقاومة»،

- (1) مؤتمر دولي للسلام رعته الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي سابقاً بين العرب و«إسرائيل»، وانعقد في العاصمة الإسبانية مدريد واستمر ثلاثة أيام.
- (2) كان لجهاز السلطة الفلسطينية الموكل إليه مهمة التنسيق الأمني مع الاحتلال اليد الطولى في ملاحقة المقاومين في الضفة الغربية، كالشهيدين يحيى عياش وباسل الأعرج.
- (3) أرسل ياسر عرفات قبيل اتفاق أوسلو إلى إسحق رابين يعترف بدولة «إسرائيل» وبحقها في العيش، ويعلن التزام منظمة التحرير الفلسطينية بعملية السلام وبالحل السلمي للصراع مفتتحاً حقبة جديدة من التعايش السلمي، مدينًا استخدام العنف والإرهاب، متعهدًا إلزام أفراد المنظمة كافة بهذه التوجهات.

ووصفها بأنها «عشية وحقيرة» وعدّ أنّ سلاحها هو «سلاح فوضي»، داعياً إلى مصادرته تحت شعار «سلطة واحدة، سلاح واحد»⁽⁴⁾. هذا التراجع أو الانزياح الفاضح عن خط المواجهة المقاومة للعدو المحتل للأرض، عكس استثنائاً باتخاذ قرار يرتبط بمسألة تعدد من الثوابت في القضية الفلسطينية، وهذا القرار أحادي الجانب غير المتبني لرغبة أطراف الشعب الفلسطيني وشرائحه كافة، أسفر عن شرخ أو افتراق بين فتح المتخلية عن المقاومة وحماس التي حرصت حكومتها في «الاتفاقيات والمصالحات كافة... على حماية سلاح المقاومة وضمّان عدم نزعها أو المساس به»⁽⁵⁾. ويحسم ميثاق حماس⁽⁶⁾، في كون الحركة لن تتنازل عن طريق الجهاد بحسب المادة 13 من الميثاق، إذ «لا يوجد حل للقضية الفلسطينية إلا من خلال الجهاد، والمبادرات والمقترحات والمؤتمرات الدولية كلها مضيعة للوقت ومساعي عشية»⁽⁷⁾.

وإن كنا نكتف ونعمم في الإشارة إلى الأحداث والتحوّلات الحاصلة في الداخل الفلسطيني، لا سيّما في غزة (مكان تمركز حماس) وال الضفة الغربية، فلنكني نوجز في الإشارة إلى مراحل تاريخية معروفة، فنتجنب الوقوع في تكرار ما تناولته كتابات كثيرة. ولكن إيجازنا في الحديث عن مجمل التحوّلات يختصر لنا أسباب ما آل إليه الواقع الفلسطيني بخاصة الداخلي منه من تفرّق وانشقاق بدأ سياسياً وانسحب من ثمّ على المجالات الأخرى؛ الجغرافية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ولقد أندر البعض من أن إطالة أمد هذه الوضعية الانقسامية سوف تولّد شرخاً في الانتماء الموحد، وافتراقاً هوياتياً يبعد الفلسطينيين عن ارتباطهم بهوية وطنية جامعة. إن تحميل حماس مسؤولية المراوحة في مستنقع بعثرة أبناء الوطن الواحد، ناجم عن أمور كثيرة تُدان بها، ونوجزها في المآخذ الآتية:

هناك من يرى في خطاب حماس ووجودها عاملاً تفتيتياً، يزعج الفلسطينيين في فتوية تحت وطنية ذات طابع ديني، يعزز الهوية الدينية ويوسّعها لتقضم الهوية الوطنية الفلسطينية. ومن ثم فإن هذا التوجس يصوّر حماس فصيلاً دينياً مهدّداً للوحدة الوطنية، ومعيقاً لاستنهاض مشروع فلسطيني يعيد لمّ شمل الفلسطينيين.

يؤخذ على حماس تخليها عن الثوابت المركزية في القضية الفلسطينية، والتي صرّحت بها في ميثاقها، وهو تحرير الأرض من النهر إلى البحر. والدليل على ذلك هو دخولها معترك الحياة السياسية وانشغالها بالمنافسة السياسية مع فتح، والمشاحنة بينهما حول السلطة والحكم المحصوريين في ما تبقى من الأراضي الفلسطينية (ما يعني الانجرار إلى منزلق أو سلو)، ومن ثم تقلّصت الرؤية التحررية لحماس من الأرض التاريخية بكاملها إلى جزء منها، فانتهى بها الأمر إلى بسط سلطتها على غزّة فحسب، مسببة زيادة الشروخ والانقسامات السياسية والجغرافية بين الفلسطينيين، ما يصدّع أيضاً وحدة الهوية الفلسطينية، أي أنّ حماس أبدلت مشروعها التحرري بمشروع حيازة السلطة.

(4) محسن محمد صالح (محرر)، مريم عيتاني (معدّ)، صراع الصلاحيات بين فتح وحماس في إدارة السلطة الفلسطينية 2006-2007 (بيروت: مركز الزيتونة للدراسات، 2006)، ص 80.

(5) المرجع نفسه، ص 81.

(6) الشيخ عبدالله عزام، حماس، الجذور التاريخية والميثاق (بيشاور- باكستان: مركز الشهيد عزام الإعلامي، د.ت).

(7) ميثاق حركة المقاومة الإسلامية حماس النسخة الثانية، فلسطين، 18 آب/ أغسطس / 1988 ميلادية، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2017، ص 5.

يؤخذ على حماس سلوكها الاجتماعي المتشدد وهو ما يعدّه البعض محاولة فرض «نظام قيمى ثقافى جديد»، يستجلب «نماذج قاتمة» ظلامية تنعكس في ممارسات اجتماعية «في ما يتعلق بالتعامل مع المرأة وسلوك المواطن اليومى»⁽⁸⁾. وعملية النمذجة الاجتماعية والثقافية هذه تؤول أيضاً إلى سلخ الفلسطيني عن مناخه الثقافى التقليدى أو موروثه البعيد عما تستورده حماس من أفكار ومعتقدات ومنظومة قيم تحاول إرساءها لتصير نمط تفكير وعيش وأداء، ما يصبّ بدوره عند «تصنيع قسرى» لهوية جديدة خاصة في قطاع غزّة، غريبة وبعيدة عمّا يعيشه الفلسطينيون في مختلف مناطق تواجدهم.

إنّ حماس اقتلعت القضية الفلسطينية من ارتباطها بمسار طويل من الصراع العربى - الإسرائيلى، لترمي بها في صراع المحاور الدولية، ولتصيرها عرضة لمصالح تجاذبات أقطاب متعادية في ما بينها. فلجوء حماس إلى إيران وتخذلها في المحور الإيرانى يخلع عن الصراع الفلسطينى بعديه العربى والوطنى ويسبب انزياحاً صارخاً لهوية المقاومة الفلسطينية، ما يؤدى إلى اغترابها وضياعها في خضم عداء الآخرين وتنازعهن ومعاركهن.

هذه المآخذ كلها يضبطها عنوان واحد بأوجه متعددة تلتقى عند التوجس والخوف من تغيير معالم هوية القضية الفلسطينية. وهذا المحو أو الإبدال أو المس بالثوابت والأصول يرمى على عاتق حماس الخارجة عن طاعة السلطة، ومن ورائها مسؤولية القيام به لتحقيق مآربها الخاصة. فهل فعلاً تُحمل حماس وحدها مسؤولية التحولات التى حرفت مسار القضية الفلسطينية عن خطها الوطنى والعربى؟ وهل حماس هي حالة هجينة طارئة على البيئة الفلسطينية تحاول استنبات نفسها قسرياً، من خلال الدأب على استحداث مناخ لاوطنى في غزّة؟

العروبة والوطن في ميثاق حماس

يتزاحم كلّ من العروبة والإسلام في ميثاق حماس، ويظهران كمتنافرين وكهويتين منفصلتين. هذا الفصل دليل على تأكيد استقلالية الإسلام كهوية وعقيدة ودين عن العروبة التى لا تحوز الخصائص نفسها التى للإسلام لتستحق أن تتفرد وتتمايز، فتصير جديرة بأن تشكل مصدر انتماء تاريخى وعقائدى؛ دينى وديوى. واحتراس حماس من العروبة يمكن عزوه إلى أسباب شتى، أشار إليها عبدالله عزام في ميثاق حماس الأول الذى أرفقه بما سمّاه «جذور تاريخية». فالخلافة التى جعلت للأمة حكماً ممتداً في التاريخ لم تكن عربية، بل إسلامية وهي استمرت كذلك حتى لحظة التأمير ومن ثم انقراض الغرب (الصليبيين) عليها حين كان العثمانيون ولائها. والقومية أكانت العربية أم التركية هي واحدة من الأدوات والبدع التى دسها الغرب الاستعماري في عقول أبناء الخلافة الإسلامية العثمانية العرب، فساعدوا في الانقلاب عليها واستبدالها بدويلات عربية قلوبها شتى متفرقة، في حين كانت سابقاً مضمومة كحزمة واحدة برباط الدين والعقيدة. وفلسطين هي جزء من هذه البقاع الإسلامية التى نعمت بالرعاية والعزة عندما كانت بحمى الإسلام وكنفه، وهو لظالمأ درأ عنها أخطار الطامعين، وصانها من محاولات تدينسهم لها. وبما أن حماس سلفية التوجه، ماضوية

(8) قضية فلسطين ومستقبل المشروع الوطنى الفلسطينى، ج1: في الهوية والمقاومة والقانون الدولى (بيروت: المركز العربى للأبحاث ودراسة السياسات، 2015)، ص 217.

في أنموذجها الفكري والاعتقادي، بمعنى أنها ترى في السلف الإسلامي الصالح قدوة ومثالاً، فإنّ الشيخ عبدالله عزام يستقي من الماضي أمثلته وشواهد فيقول: «فلسطين الأرض المباركة قد فتحها الإسلام، وعاشت بالإسلام طيلة العهود التاريخية، وكلما تعرضت للغزو وسقطت بين براثن صائل كافر أو طاغوت ملحد، تقدم الإسلام لينقذها من وهدة الموت ومن ظلام الجاهلية، فقد سقطت القدس بيد الصليبيين سنة (294 هـ)، فتقدم الإسلام يزحف بقيادة عماد الدين زنكي من الموصل، على الرغم من أن عماد الدين ينتسب إلى العراق التركي، ولم ينحدر من سلالة عدنان ولم ينسل من ظهر قحطان بل نبت من دوحة الإسلام»⁽⁹⁾. تظهر الجملة الأخيرة أن عزام يدلّل وبإشارة مقصودة على أن فلسطين هي تاريخياً أرض إسلامية، وأنّ من ذاد عن حياضها ليس قحطان العربي، بل المعني بإجارتها والغيور على حمايتها، إسلامي الهوية وإن كانت قوميته ليست عربية. ويشدّد الميثاق، على الموقف نفسه، «وقد طمع الطامعون بفلسطين أكثر من مرة... ولم يسترجعها المسلمون، إلا عندما استظلوا بريتهم الدينية...»⁽¹⁰⁾.

ويشبه الشيخ المؤسس عزام القومية بـ «الخنجر المسموم» الذي طعن «تركيا المسلمة»، ما «أودى بالإسلام وأقصاه عن الوجود وغيّبه عن الشهود، والذي سارت على هدى منارته الأجيال مصونة من الانحراف والضلال عبر الحقبات الزمنية المتعاقبة»⁽¹¹⁾. ومن البين أن الشيخ السلفي يذهب في الواجهة الفكرية نفسها التي تتبناها التيارات الإسلامية المعتدلة أو المتمتدة، والتي تفسّر انحطاط «الأمة»، بأسباب ابتعادها عن الإسلام، بداية بالتنكّر لأصوله والجهل بصفاء روحه، ومن ثم من جراء انجرارها وراء البدع والضلالات أو سموم العقل والفكر والتي تسللت إلى بلادنا، واعتنقت؛ كالقومية والشيوعية والعلمانية والليبرالية. هذه البضائع المستوردة أضعفت من حضور الدين الإسلامي، فجافاه العرب، وكانت نتيجة ذلك تهوي الأمة نحو السقوط والانحدار، «...في زمن غاب فيه الإسلام عن واقع الحياة، لذلك اختلت الموازين واضطربت المفهومات، وتبدّلت القيم... واغتصبت الأوطان... وغابت دولة الحق وقامت دولة الباطل... وهكذا عندما يغيب الإسلام عن الساحة، يتغير كل شيء»⁽¹²⁾.

وإن كان الدافع الأوّل وراء الحذر من «تعرّب فلسطين» عقائدياً وفكرياً، فإنّ الباعث الثاني سياسي يتمثل بتاريخ تعاطي الأنظمة العربية مع مسألة تحرير فلسطين والذي كان على الدوام مخزياً. ويفصّل الشيخ عزام سارداً الأحداث التي تتالت على فلسطين منذ نكبتها، وكيفية تعاطي العرب معها، ساخراً من مرحلة عبد الناصر، ودور الحكومة السورية الموارب في الدفاع عن فلسطين، ومشيراً إلى الدور المريب والمتآمر للجيش العربي التي كان من المفترض أنها دخلت الأرض المحتلة كمشراكة في تحريرها، لكن النيات المستترة أسفرت عن هدف آخر هو «تسليم الأراضي لليهود»، فهو يكتب: «...وليت الدول العربية ما دخلت فلسطين، لأنها دخلت لتسلم الأرض لليهود، ولصيانة نبتتها الناشئة من أعاصير الرياح الإسلامية التي يمكن أن تعصف بها.» «فالقضية لا يختلف عليها

(9) عزام.

(10) ميثاق حماس، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ص 4.

(11) عزام.

(12) ميثاق حماس، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ص 4.

عاقلان، إن معظم التغيرات السياسية والانقلابات التي حصلت في أنظمة المنطقة العربية، كانت لأجل سلامة «إسرائيل»⁽¹³⁾. ولا ينفك السبب الفكري الأول عن الثاني ذي الخبايا السياسية، فالدول المستعمرة، فكّكت الخلافة الإسلامية وفرّقتها دولاً بحكومات عديدة، ومحاولة استئصال شأفة الدين الإسلامي، فعزّتها من لبوسه، وفصّلت لها ثوباً هجيناً، ففترت العلاقة بين هذه الأجزاء بعد تفريقها بسبب إضعاف الوشيجة الأصلية التي هي الإسلام، بينما بقي اليهود يخوضون حروبهم، ويتمادون في ترسيخ وجودهم، ويشدون أزر بعضهم بسبب تمسكهم بالعقيدة اليهودية.

وفي تحديده للإطارين الزماني والمكاني، يعود الميثاق إلى بُعد الحركة الزماني ليؤصّلها تاريخياً، ويربطها بلحظة «مولد الرسالة الإسلامية والسلف الصالح». وهكذا يقطع الميثاق الذي هو بمنزلة بطاقة تعريف بالحركة، وموجه فكري للمتسبين إليها، مع تاريخ العرب السابق على الدعوة الإسلامية، ويعلن أن جذور الحركة تمتد إلى زمن محدد في الماضي حيث «الرسول قدوتها والقرآن دستورها». وفي حين يضيق زمن الحركة لينطلق مع ظهور الإسلام، قاصداً القطيعة مع ما قبله، ترحب الأمكنة ويتسع البعد المكاني ليطال بقاع الإسلام كافة، «حيثما وُجد المسلمون الذين يتخذون الإسلام منهج حياة لهم، في أي بقعة من بقاع الأرض، فهي بذلك تضرب في أعماق الأرض، وتمتد لتعانق السماء»⁽¹⁴⁾. وإذ ينسط المجال المكاني في الوثيقة، فإنّه يطال أرض الإسلام كلها ليصير مسلموها كلهم معنيين بالانخراط في الجهاد من أجل تحرير فلسطين، «الجهاد لتحرير فلسطين فرض عين على كل مسلم»، وهذا الحكم القاطع هو استمرار لما أرساه حسن البناء، الملهم الروحي لحركة حماس ذات المشارب الإخوانية، إذ يقول البناء: «قضية فلسطين هي قضية كل مسلم»⁽¹⁵⁾. ولأن المسلمين هم جنود فلسطين وحمايتها «فلا بدّ من ربط قضية فلسطين في أذهان الأجيال المسلمة على أنها قضية دينية»⁽¹⁶⁾.

وهكذا تحدّد حماس في ميثاقها الذي يركّز ثوابتها ويؤسس لنظرتها ويبرز معالم طريقها، أن فلسطين هي شأن إسلامي، لذلك فهي «أرض مقدسة، وقبلة المسلمين الأولى ومسرى رسول الله ومعراجة إلى السماء»، كما أنها «أرض وقف إسلامي»⁽¹⁷⁾. إن إسلامية فلسطين وعودتها إلى كنف هويتها الدينية الأصلية، هو جسر عبور إلزامي نحو تحريرها، وهذا الأخير مزدوج؛ تحرير الفلسطينيين وغيرهم من المسلمين الذين ضلّوا سواء السبيل، فسلكوا طريق الزيغ في الانتماء الفكري والعقائدي حين انساقوا وراء أباطيل التيارات المكتسحة لبلادنا، كالقومية والشيوعية واليسارية، ومن ثم وبعد الأوب والعودة إلى جادة الإسلام، تصير الدروب سانحة لتحرير الأرض واستعادة الحق. ولقد أثبتت الهزائم المتتالية التي منيت بها الأمة بخاصة بعد 1967 عجز الأنظمة السياسية العربية التي حكمت باسم هذه البضائع الفكرية المستوفدة، وتهافت الأحزاب والجهات التي عاشت انفصاماً بين ولائها لسيدها الغربي وتبعيتها له، وبين تنطحتها لتحرير فلسطين. فالغرب بتلواناته وتفرّعاته وتمايزاته كافة،

(13) عزام.

(14) ميثاق حماس، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ص 3.

(15) سعود المولى، من فتح إلى حماس: البدايات الإخوانية والنهايات الوطنية، ط 1 (لبنان: دار سائر المشرق للنشر والتوزيع، 2018)، ص 11.

(16) ميثاق حماس، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ص 6-7.

(17) المرجع نفسه، ص 11.

يبقى غرباً يشترك في ملامح ثابتة أولها نزوعاته الفوقية وتصميمه الثابت والدؤوب على أن يبسط نفوذه في بلادنا عبر الاستعمار، لذا فجميع دول الغرب الشيوعية منها والليبرالية، دعمت نشوء الكيان الصهيوني وتوافقت على زرعه في منطقتنا⁽¹⁸⁾. ولقد تنبّه من انضوى في أحزاب التيارات القومية والشيوعية أن معتقداتها وأفكارها ليست إلا أصناماً وأوهاماً، فاهتدوا إلى الإسلام: «بعد هزيمة عام 1967، نفّض الشباب في فلسطين المحتلّة أيديهم من الأصنام التي تعلّقت بها الأوهام، ويئسّ الجيل من الطواغيت التي عبدها ردحاً من الزمن، وبدؤوا يبحثون عن مخرج ويتلمسون عقيدة يعتقونها، بعد أن سقطت جميع الشعارات وتهافت جميع المنارات، فهداهم الله عز وجل إلى الإسلام... فخلعوا ثياب الشيوعية والقومية والناصرية والاشتراكية، وعادوا إلى الله يقولون: «أيون، تائبون، لرنا حامدون»⁽¹⁹⁾.

هذه الخطوة الأولى نحو التحرير الكامل، هي اليقظة الإسلامية من خطر الغزو الفكري لاسيما ما روّجت له الشيوعية من «تمرد على الأديان»، و«رفع شعار العلمانية». أما استكمال المسير فيكون بأن يسود الإسلام ليملاً الشاغر الفكري والسياسي والجهادي الذي انحدرت إليه الحياة السياسية في فلسطين بعد نضوب المعين الفكري والنضالي للأحزاب الأخرى، ولإحياء العمل الجهادي المقاوم المقارع للمحتل الذي أعرضت عنه الدول المسمّاة عربية: «وما تقوله الروايات الحمساوية يوضع نشأتها في سياق ما شهدته فلسطين منذ منتصف الثمانينيات من تطور واضح وملحوظ في نمو وانتشار الصحوة الإسلامية... وعودة الناس إلى الإسلام بعد عقود النكسات والنكبات والضياع. ففي ظل تراجع القضية الفلسطينية إلى أدنى سلم أولويات الدول العربية وتراجع مشروع الثورة الفلسطينية... ومع نهايات عام 1987، كانت الظروف قد نضجت بما فيه الكفاية لبروز مشروع جديد يواجه المشروع الصهيوني وامتداداته... فكانت حركة المقاومة الإسلامية حماس...»⁽²⁰⁾.

لا يتبغي هذا العرض فقط، القيام بما يمكن أن نسميه تنسيباً عاماً لنشوء كيانية حركة المقاومة الإسلامية ونموها وتكوّنها في العقيدة والزمان (البعيد والقريب) والمكان والأحوال المؤثرة في تخصيبها ورفدها بعناصر الحضور على الساحة الفلسطينية، بل نقصد إلى تحليل عميق يفحص العلاقة المباشرة المصرّح عنها بين العروبة والإسلام في فكر حماس وعقيدتها، أو ذلك الموقف الدفين منها، الذي يطفو أحياناً جهاراً، ويحتجب أحياناً وراء براغماتية تبرع فيها الأحزاب الدينية عامة، فكيف بفصيل سياسي مأزوم بالحصار الداخلي والخارجي؟ ينفّض عنه الأخ في الوطن والدين، بعد أن خذله العرب مرات ومرات في ساحات الوغى، وسلبوه جميع أشكال الدعم متحاملين متواطئين، فبات يتوسّل التصريحات كرسائل يحمّلها مدلولات تخفف من موقفه المجافي للعرب والعروبة، فيلتجئ إليها ليلتمس الركون إلى قنوات سياسية تخفف من الانسداد الذي يخنق القضية الفلسطينية، ويعوقها من تحقيق أي مكاسب في ما يتعلّق بالوصول إلى الحقوق حتى بالحد الأدنى منها.

(18) يحمّل الشيخ مصطفى عزام الشيوعيين والبلاشفة منذ ثورتهم عام 1917، مسؤولية إقامة دولة يهودية في فلسطين، فبحسب رأيه لينين مهّد لوعده بلفور، والشيوعية وليدة الصهيونية.

(19) عزام.

(20) المولى، ص 132-133.

تبدى وثيقة المبادئ والسياسات العامة⁽²¹⁾ التي تعتمد «لغة سياسية في جميع بنودها وليست لغة عاطفية أو لغة تعتمد بالأساس على تقديم النص الديني» مرونة تفسح لها «بأن تتنفس قليلاً بعيداً من أجواء ميثاقها الأول»⁽²²⁾. «فوثيقة حماس تقوم على الانفتاح والتطور، من دون الإخلال بالثوابت.» «والتعامل الواعي مع الواقع» المتغير والحامل لكثير من التحولات، ينحى جانباً الاعتبار العقائدية، يتطلّب من حماس أن تكون «حركة حيوية متجددة تتطور في وعيها وفكرها وأدائها السياسي...». هذا التعديل المبني على مراجعة للواقع وتقويم له، يعيد فلسطين «أرض الشعب الفلسطيني العربي»، وهي «أرض عربية إسلامية مباركة مقدّسة، لها مكانتها الخاصة في قلب كل عربي ومسلم»، إنها «أرض لشعب ذي هوية متأصلة في قوميتها العربية، وتاريخها المكاني، وهذه صفات ثابتة وأصيلة لا تزول...»، هذه المؤشرات نابعة من إيمان «حماس بأن قضية فلسطين هي القضية المركزية للأمة العربية والإسلامية»⁽²³⁾.

تعيد الوثيقة المندرجة في سياقها التاريخي الخاص، القضية الفلسطينية إلى قلب «الأمة العربية»، «فلسطين في موقع القلب من الأمة العربية والإسلامية»⁽²⁴⁾. فهل وعت حماس واقتنعت أنه لا يمكن اقتلاع فلسطين من واقعها الجغرافي والتاريخي والثقافي المزدوج؛ العربي والإسلامي؟ وهل مراجعات حماس سياسية مصالحة مؤقّمة مرحلية قابلة للارتداد إلى جذورها ومنطلقاتها، بما هي حركة بطبيعتها ودينامية فكرها سلفية، بمعنى أنها تصلّب نفسها كنشأة وأهداف من خلال البحث عن أصولها في الماضي؟ وما الذي يمنع هذه العودة الارتدادية عندما تتغير الأحوال؟ وهل ميزت إنتلجنسيا حماس بين العروبة كفكرة قابلة للبلورة وذات مقومات هوياتية تغور عميقاً في التاريخ (اللغة، الثقافة المشتركة والمتداخلة حد التماهي مع الموروث الثقافي الإسلامي) والتي يمكن انطلاقاً منها أن نتحدّث عن «شعب عربي»، وبين «القومية العربية» كتيار برز في القرن التاسع عشر والقرن العشرين متأثراً بالقوميات الأوروبية، والذي لم يستطع أن يتجذر كمشروع وكقومية مكتملة المعالم، وبين الأنظمة العربية التي أساءت فعلاً ولما تزل للقضية الفلسطينية؟ وهل تعتقد حماس بوجود هوة كما الهوات الكثيرة الأخرى بين الشعوب العربية وأنظمتها الحاكمة؟ هل يوجد شعب عربي أم شعوب عربية؟ يبدو أن إشكالية الهوية العربية أشد تعقيداً من تلك الموصولة بالقضية الفلسطينية.

الوطنية والمواطنة في فكر حماس النظري

لا تتضمّن وثائق حماس التأسيسية فصلاً نظرياً ومفاهيمياً واضحاً يبيّن فهمها لكلّ من الوطنية والمواطنة. وهي تأتي على ذكر الوطنية، بينما تسقط المواطنة، ربّما لأن هذه الأخيرة هي كغيرها من الاستعارات الغربية المستوفدة، كالعلمانية والاشتراكية والتي تمتعض منها حماس لأنها دخيلة على

(21) وثيقة المبادئ والسياسات العامة التي توافق على إقامة دولة على أراضي 1967، (الدوحة، 1/5/2017)، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، مجلة الدراسات الفلسطينية، المجلد 28، العدد 111 (2017).

(22) ضياء خليل، حماس بين ميثاق 1988 ووثيقة 2017: تغييرات تماشي الواقع، العربي الجديد، 2 أيار/ مايو 2017.

(23) حماس، وثيقة المبادئ والسياسات العامة، ص 212.

(24) المرجع نفسه، ص 4.

التراث الفكري الإسلامي خاصة. أو لأن واقع الأمر الفلسطيني يسمح بالتوسيع في فكرة الوطنية القائمة على ارتباط وجداني طبيعي نابع من حاجة فطرية إلى الانتماء؛ الجغرافي المرتبط بمقومات الوجود الأساسية، والثقافي الجمعي المؤمّن لمستلزمات الحماية والأمن والاستقرار. بينما ترتفع المواطنة عن هذا الحد الأدنى وتتطلب كمفهوم وممارسة، وجود دولة أو كيان مؤسّساتي، وما يستلزمه من حياة مدنية سياسية واجتماعية وإدارية، وأنظمة وقوانين ونظام الحقوق والواجبات... وهذا الإطار لما يزل محط إشكال وصراع بين الفلسطينيين والاحتلال وبين الفلسطينيين أنفسهم، لأن مشروع الدولة الفلسطينية هو بدوره إشكالية كبيرة لها حيثياتها وتعقيداتها.

كما أنه في الحالة الفلسطينية تتعارض الدولة المواطنة مع فكرة الوطنية، بوصف الثانية أوسع من الأولى، كما أنّ المواطنة المرتبطة بإنشاء الدولة تنتكّر لإحدى الماهيات الأساسية للوطنية الفلسطينية والتي هي الأرض، لأن صيغة الدولة المطروحة، تقلّص فلسطين التاريخية إلى حدود عام 1967. كما أن هذه الدولة عدا عن كونها منقوصة السيادة، فهي لن تكون دولة لمواطنيها كافة، بل فقط لمن يعيش منهم في الضفة والقطاع، ومن ثم تسقط صفة المواطنة عن فلسطيني الشتات، وفلسطيني 1948 في الداخل الإسرائيلي، ومن ثم فإنّ الوطنية بمدلولاتها الرمزية وكفايات عناصر الهوية التي تحتويها، أكثر حضوراً في الحالة الفلسطينية. كما أن الحلول والمسااعي السياسية التي تقوم على التفاوض بهدف تغليب مبدأ الدولة الملازم والضروري لاستواء شروط المواطنة وتمظهراتها العملية، تشترط وتقتضي التخلي عن خيار المقاومة المسلحة، ما يعني التخلي عن الحقوق الوطنية الجوهرية والأساسية وهي حق العودة، وحق استرجاع الأرض، واستعادتها من خلال فعل التضحية من أجلها أي الاستشهاد.

ربّما لهذه الأسباب لم يتم التطرق إلى المواطنة لا في ميثاق 1988، ولا في وثيقة 2017، بينما تُذكر الوطنية في سياق التعريف بحماس على أنها «حركة تحرر ومقاومة وطنية فلسطينية، هدفها التحرير ومرجعيتها الإسلام؛ منطلقاً وهدفاً ووسيلة»⁽²⁵⁾. فالوطنية مفضّلة لدى الفكر الحمساوي على المواطنة لأنها بطبيعتها الرمزية ومنطوياتها الروحية قريبة من المنحى الإسلامي الإيماني، أي أن الشعورين الديني والوطني متساويان في القداسة. وما يؤكّد هذا التحليل التضمين الذي أشارت إليه المادة الثانية عشرة من الميثاق المتفرعة من عنوان أشمل هو: الوطن والوطنية من وجهة نظر حركة المقاومة الإسلامية بفلسطين، حيث نص المادة كالتالي: «الوطنية من وجهة نظر حركة المقاومة الإسلامية، جزء من العقيدة الدينية». تغلب العقيدة الدينية المسألة الوطنية إذًا، وتصير هذه الأخيرة جزءاً من العقيدة الأوسع والأشمل والأعلى، وهذا التوظيف للوطني في العقائدي الديني هو تدليل على أنّ الدين يحتل الدائرة المركزية التي تتفرع إلى دوائر أصغر تستظل بالدين وتتبع له وتلتقي جميعها عند تحقيق أهدافه. يؤدي هذا الإدماج للوطني في البناء الفكري الديني واستثماره داخله، إلى تكثيف الوطني وتحميله أبعاداً تختلف عما عرفته الوطنيات الأخرى، لأنه يُستعمل في تحقيق أهداف غيبية ماورائية تصل الإنسان بالله، وتحدد مصيره الأخرى، وهكذا تصير الوطنية طريقة أخرى لتجسير علاقة الأرض بالسماء: «... وإذا كانت الوطنيات المختلفة ترتبط بأسباب مادية وبشرية وإقليمية، فوطنية حركة المقاومة الإسلامية لها ذلك كله، ولها فوق ذلك - وهو الأهم - أسباب

(25) المرجع نفسه، ص 7.

ربانية تعطيها روحًا وحياء، حيث تتصل بمصدر الروح وواهب الحياة، رافعة في سماء الوطن الراية الإلهية لتربط الأرض بالسماء برباط وثيق⁽²⁶⁾. تؤدّي الوطنية إذا دورًا دينيًا يصبّ عند غاية عملية، وهي تحويل الفعل الجهادي المدافع عن الوطن - الأرض ذات الثقل في مفهوم الوطنية - إلى فعل جليل يرتقي إلى مصاف المقدس الإلهي وهو أحد السبل الواجبة والمفروضة على المسلم.

الديني إذا يعلو ولا يعلى عليه، ومن ثم فهو أساس البناء النظري والسلوكي، وهو الذي يرسم المسار ويحدّد الأهداف، وكل ما يدخل في هذه السلسلة يُطوّع بحيث يستجيب للمبدأ والغاية. حتى العروبة هي أيضًا «على منهج الله. وهذه نقطة جديرة بالاهتمام إذ هي تحدد السمات الأيديولوجية لمفهوم التحرر الوطني، والانتماء العربي وممارسته من جانب حماس»⁽²⁷⁾.

بعد هذه القراءة السريعة التي ابتغت رصد تقاطع القومي والوطني مع الديني أو تنافرهما في الفكر العقدي للحركة ذات المنابت الإسلامية، سننتقل لتتقصى وجود حماس المعيش والممارس في الميادين الآتية: المجتمع، السياسة والمقاومة. وهذا تتبع يرتبط بالأسئلة الأساسية موضوع الدراسة، والتي قصدت التعرف إلى حالة حماس الاجتماعية والشعبية: هل هي دخيلة أم متألفة مع الكل المجتمعي الفلسطيني. وهل صدّعت حماس في الممارسة السياسية الهوية الوطنية الأوسع بما هي حركة إسلامية تغلب الديني على الوطني كما رأينا؟ وهل استمرارها في الفعل المقاوم هو إيصال للقضية الفلسطينية إلى مزيد من الانسداد والتعطيل؟ أم أنه أعادها إلى واجهة أهم قضايا العالم بعد أن كاد درب المفاوضات أن يفتتها من الداخل؟

حماس في الميدان: بين المجتمع والسياسة والمقاومة

بعد انحسار المد اليساري والاشتراكي في العالم العربي، وبعد النكسات المتتالية وانزهاض المشاريع القومية وهزال النماذج الاشتراكية في الحكم، عادت تيارات الصحوة الإسلامية لتشق دروبها إلى مجتمعات تدين أصلاً بالإسلام، عقيدة وثقافة، «بدت هزيمة حزيران كما لو أنها حسمت الجدال الفكري السياسي المتعلق بصلاحيّة الأفكار والتصورات والمفاهيم القومية واليسارية التي كانت مطروحة على الساحة العربية، وتبلور في مقابل ذلك خطاب البدايات الإخوانية الذي صار يطرح شعار: الإسلام هو الحل»⁽²⁸⁾. وفلسطين كمثلاثتها في العالم العربي عرفت انتعاشًا للاتجاهات الإسلامية بخاصة بعد تصاعد التطرف اليميني الصهيوني والتمادي في ممارساته المحرّضة على الفلسطينيين. وقبل خوض الحياة السياسية واقتحام معترك المقاومة، صوّبت حماس عملها نحو إيجاد ممارّ لها إلى الناس من خلال العمل الاجتماعي، والدعوي والتربوي، فراكمت ممارستها عبر خطط ممنهجة وبرامج مرحلية موجهة برؤية هادفة لملء الفراغ الذي شغرتة الأحزاب. في البداية، لم تحبذ حماس الإخوانية دخول المجتمع الفلسطيني من باب السياسة وذلك للأسباب الآتية:

فقدت الناس ثقتها بالبضاعة السياسية منتهية الصلاحيّة بخاصة بعد النكسات المتتالية، لذلك فضّلت حماس طرق باب آخر هو العمل الاجتماعي.

(26) ميثاق حماس، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ص 5.

(27) المولى، ص 133.

(28) المرجع نفسه، ص 135.

إن تنحية حماس الانشغالات السياسية جانبًا، جنبها تصنيفها كإسلام سياسي ذي مشروع يهدف للوصول إلى نفوذ ما، بخاصة أن م.ت.ف. كانت لَمّا تزل تمثل بالنسبة إلى لكثير من الفلسطينيين إطارًا وطنيًا جامعًا، ومظلة انتماء لهم. لذلك فإن مزاحمة المنظمة في الوجود السياسي بخاصة في تلك المرحلة لم يكن في صالح حماس.

كان الفلسطينيون بحاجة بعد فترة صراع طويلة وصاخبة مع العدو، إلى من ينتبه لحاجاتهم ومتطلباتهم الأخرى غير تلك السياسية أو المتعلقة بحمل السلاح والمقاومة، فالفلسطيني يتعطش لوجود اجتماعي طبيعي، حيث العمل والتعليم والأسرة والنشاطات الجماعية أو الحياة الاجتماعية الاعتيادية التي يأنس إليها الناس في أي مجتمع بشري.

إن اقتحام الميدان السياسي سيقود حتمًا إلى ميدان المقاومة، وحماس لم تكن جاهزة لخوض هذا الغمار، لا على مستوى القرار في القيادات الإخوانية، ولا من حيث التجهيزات والتنظيم وحياسة السلاح.

من الواضح أن التخطيط المرحلي وإستراتيجية حماس ورؤيتها التراتبية، رمت إلى تأجيل التعاطي السياسي ريثما يجري العمل على التمهيدي له من خلال توطيد الحضور الاجتماعي وتمتينه، فتدخل بذلك حماس مجال السياسة عبر قبول الناس بها، وبالطرق الشرعية والمشروعة والديمقراطية، تمامًا كما حصل في انتخابات عام 2006، حيث انبثقت حماس السياسية من قلب الشارع الفلسطيني، وتلبية لحاجاته و مترجمة لرؤاه وتطلعاته.

ليست حماس المسلمة بغريبة أو دخيلة على المناخ الثقافي العام للمجتمع الفلسطيني المسلم بدوره في الأساس، حيث الإسلام بمنظومه القيمية والعقدية المألوفة جدا والمتفصلة في بنية الكل الاجتماعي الفلسطيني، كما في المجتمعات العربية الأخرى. وأما التشدد والابتعاد من الاعتدال في عيش التصورات الإسلامية وممارستها، فهو وليد التشنج الهوياتي وانعكاس لرغبة في تثبيت هوية داخلية متميزة عن فتح «العلمانية»، وهو أيضًا ردة فعل على التطرف اليميني الصهيوني، كما أن هذا النزوع نحو ممارسة إسلامية ضيقة وذات صبغة مختلفة عن أطراف المجتمع الفلسطيني بتسمياتهم كافة، هو تصليب لنفوذ حماس في حدود مناطق حكمها.

لن نستفيض في الحديث عن كيفية توغل حماس في نسيج المجتمع الفلسطيني منذ ما قبل الثمانينيات (مع الإخوان المسلمين) تفاديًا لتكرار ما أتت على ذكره كتابات عدّة⁽²⁹⁾ (بناء مساجد وتأدية دور تعبوي وتوجيهي، الانتقال إلى إقامة مؤسسات تربية وصحية وتأهيلية، وتنظيم لجان، تنشئة كوادر شابة، وصولًا إلى الجامعة الإسلامية في غزة...) وباختصار كان مؤدّى هذا التراكم من الجهد المركّز فوز حماس في انتخابات عام 2006. هذا الاستحقاق كان مفصليًا في المسار السياسي لحركة حماس وللقضية الفلسطينية عمومًا، إذ إنه أذن بمرحلة الانقسام والانفضاض عن الوحدة الوطنية، وإيصال مآل هذه القضية إلى مشكلة عالقة وجذرية، تتمثل بالخلاف بين فتح وحماس. كيف كان أداء حماس السياسي في الانتخابات وما بعدها؟ وعلى نحو أكثر تعيينًا هل أخّلت بالثوابت الوطنية؟ هل مارست مبدأ المشاركة السياسية التزامًا بالديمقراطية؟ أم أن هذه الأخيرة

تتنافى بماهيتها وطبيعتها مع فصيل ديني إسلامي من المفترض أنه دوغمائي فتوي لا يبدي مرونة وقبولاً للأطراف الآخرين؟ هل حماس هي التي سببت بتفريق طريق الأخوة وتحولهم إلى أكثر من خصوم أي إلى أعداء؟

بالاستناد إلى ميثاق حماس وفي الباب الرابع المعنون «بموقفنا من»، تتضمن المادتان الخامسة والعشرون والسادسة والعشرون نظرة حماس إلى «الحركات الوطنية على الساحة الفلسطينية». والموقف يظهر انفتاحاً وقبولاً بالشريك الوطني شرط ألا يكون تابعاً للشيوعية أو للغرب الصليبي. وهو يشدّ من أزر كل جماعة تنشط في الساحة الفلسطينية بخاصة من أجل تحرير فلسطين، مقدّماً لها الدعم والعون كله في هذا المسعى، ويشدد الموقف صراحة على أن حماس «تجمع ولا تفرق، تصون ولا تبدد، توحد ولا تجزئ... وتغلق الباب في وجه الخلافات الجانيبة»⁽³⁰⁾.

وفي حين تنفر حماس من التيارات الشيوعية وتحظر التعامل معها، إلا أنها لا تخاصم منظمة التحرير الفلسطينية على الرغم من أن هذه الأخيرة «تبنت فكرة العلمانية» «المنافضة للفكرة الدينية مناقضة تامة» وهي واحدة من بقايا الغزو الفكري والاستعمار والتبشير، فالمنظمة أقرب المقربين إلى حركة المقاومة الإسلامية، ففيها الأب والأخ أو القريب أو الصديق... فوطننا واحد ومصيرنا واحد وعدونا مشترك... (والموقف من م.ت.ف.) هو موقف الابن من أبيه والأخ من أخيه...⁽³¹⁾. طبعاً يظهر التناقض والانسجام في موقف حماس المسائرة للمنظمة الأم ذات الصبغة العلمانية، مع أن هذه الأخيرة صنيعة غربية بحت!

ولا تتعد الوثيقة المُجدّدة لهوية حماس عن وجهة الانفتاح التي ينهاجها الميثاق التأسيسي. وفي الوثيقة مصطلحات ومفاهيم تدل على «تجدد الوعي وتطوره في الفكر والأداء». فنقع مثلاً على مفهوم «الشراكة الحقيقية بين الفلسطينيين بجميع انتماءاتهم»، وإدارة العلاقة معهم وفقاً «لقاعدة التعددية والخيار الديمقراطي والشراكة الوطنية وقبول الآخر واعتماد الحوار»، والإقرار بين ضرورة المحافظة على «الإطار الوطني للشعب الفلسطيني (أي م.ت.ف.)»، و«إعادة بنائه على أسس ديمقراطية». وتدل الوثيقة أيضاً على أهمية «المؤسسات والمرجعيات الوطنية على أسس ديمقراطية»، وانتخابات نزيهة وحرّة...⁽³²⁾. تتكرر كما هو ملاحظ مفردة ديمقراطية، ولافتة كثرة المفاهيم التي تلمح لنضوج في الفهم السياسي، وارتقاء به من مستوى الوطنية إلى المواطنة، التي تقوم بمبدأ المشاركة السياسية و«احترام التعددية».

فهل نقلت حماس ما خطّته في مواثيقها النظرية إلى الحياة السياسية العملية؟ وهل استطاعت أن توفق بين مرجعيتها الإسلامية والعمل في المؤسسات الديمقراطية؟

عبّدت حماس طريقها إلى السياسة عبر العطاء داخل المجتمع والالتحام مع ناسه، الأمر الذي منحها نوعاً من الاحتواء الاجتماعي الشعبي، أهلها لولوج الحقل السياسي. وليس بعيداً من إصغائها لصوت الناس واستيعابها لحاجاتهم، فلقد شاركت حماس في انتخابات عام 2006 وفق عناوين

(30) ميثاق حماس، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ص 9-10.

(31) المرجع نفسه ص 11.

(32) وثيقة المبادئ والسياسات العامة، مؤسسة الدراسات الفلسطينية، ص 7-12.

شعبوية، ولكنها في الوقت نفسه تعكس رغبة المجتمع الفلسطيني في التغيير. ويذكر محمد نزال عضو المكتب السياسي أن حركته اتخذت قرارها لخوض الاستحقاق الانتخابي وفقاً للغايات الآتية: أولاً: «الإصلاح الوطني الشامل والحقيقي ومعالجة جوانب الفساد والخلل كافة. وثانياً: استجابة لنبض شعبنا ورغبته وحرصه على مشاركة جميع القوى والفصائل في الحياة السياسية في الأراضي الفلسطينية»⁽³³⁾. «فحماس شاركت في الانتخابات التشريعية 2005-2006، بشعار خدمة لقضايا الشعب الفلسطيني»⁽³⁴⁾. أكانت هذه الدوافع إلى جعل الانتخابات واحة للعمل السياسي الوطني يساهم فيه جميع الفلسطينيين، خاصة بحماس وحدها أم أنها مطلب شعبي عام، فإن القصد هو الحد من تفرّد حركة فتح بالحكم واستئثارها به وبمفاصله. أوصل هذا الاحتكار ثلاثي الأبعاد؛ سلطة/ منظمة التحرير الفلسطينية / تمثيل الشعب الفلسطيني إلى تكثيف استيلاء فتح على ما سمّي الشرعية الفلسطينية. هذه الشرعية الحائزة قبول الأطراف العربية بداية مع منظمة التحرير بعد تجميدها وتحويلها إلى هيكل محنّط، وتالياً «سلطة الحكم الذاتي»، التي كانت بمنزلة البديل عن المنظمة ولكن بسيادة مشروطة ومراقبة ومقننة من «إسرائيل» والغرب. إن إطلاق يد فتح بعد التنازلات الجسيمة والمنقلبة على ماضي المنظمة والمتنكرة للحقوق الأساسية في القضية الفلسطينية، سوف يرسم المشهد السياسي الفلسطيني، لأن سلطة عرفات ومن بعده محمود عباس سوف تتحول إلى سلطة زبائنية وليس إلى سلطة تمارس فعلاً سياسياً... جرت تصفية عنوان النظام السياسي السابق، ولم يبن بالمقابل نظاماً سياسياً وطنياً جديداً بل زبائنياً مثقلاً بالاتفاقيات ومعدوم السيادة يستمد شرعيته السياسية من المجتمع الدولي»⁽³⁵⁾.

سوف يؤثر هذا التحول في المشهد السياسي الفلسطيني برمّته، وفي الأداء السياسي للفرقاء السياسيين وبخاصة حماس. حمت هذه الأخيرة نفسها من سلوكات الاستئثار والتفرّد التي نهجتها السلطة، بكونها التزمت أصول العمل الديمقراطي، في طريقة ممارستها للانتخابات وفي تمسّكها بالدعوة إلى الانفتاح والشراكة ورفض المنهج الفئوي والعقلية المتنفّذة للسلطة. من هنا كانت مطالبها الدائمة بإعادة ضخ الحياة داخل شرايين منظمة التحرير الفلسطينية لتستعيد دورها الوطني الحاوي للجميع. وفي هذا السياق يصرّح أسامة حمدان قائلاً: «إن حركة حماس ليست سلطة داخل السلطة، ولا هي في مواجهتها ولا هي فوق القانون، ولا تنازع أحداً في ذلك. ولكن وفي الوقت نفسه، لا بد من مرجعية وطنية للقرار الفلسطيني يشارك فيها الجميع، ومن هنا أكدنا ضرورة إعادة بناء منظمة التحرير الفلسطينية وتفعيلها على أسس سياسية تنظيمية»⁽³⁶⁾. بالمقابل انقلب محمود عباس على الاتفاقيات كافة و«سعى لتعطيل وتهميش وتفكيك مؤسسات منظمة التحرير، كتعطيله مثلاً لقرار مؤتمر الحوار الفلسطيني الذي عقد في القاهرة في آذار مارس 2005، والذي قضى بدعوة اللجان الوطنية العليا للاجتماع لوضع الإجراءات الضرورية لتفعيل منظمة التحرير الفلسطينية

(33) محمد نزال، عضو المكتب السياسي لحركة حماس في مهرجان الذكرى السنوية التاسعة لاستشهاد يحيى عياش، بيروت 7 كانون الثاني/يناير 2005.

(34) مختارات من الوثائق الفلسطينية 2005، ط1 (بيروت: مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، 2006)، ص174.

(35) قضية فلسطين ومستقبل المشروع الوطني الفلسطيني، ص170-171.

(36) مختارات من الوثائق الفلسطينية 2005، ص113.

ومؤسّساتها» كما أنه «أخل بمبدأ فصل السلطات عندما دعا إلى انتخابات تشريعية مبكرة»⁽³⁷⁾. لقد سعى عرفات ومن بعده عباس للتضييق على حماس المتبينة موقف الرفض قطعاً لأوسلو ومفرازاتها، وعدت السلطة أن مشاركة حماس في الانتخابات هو تقليص وتحجيم لأنصار أوسلو.

وبحسب المنطق السلطوي المستفرد بالقرار، كان يجب على المعارضين أن يدفَعوا أثمان تموضعهم المناوئ لما يصدر عنها من قرارات، وهذه الأثمان الكيدية والتعسفية دفعت فتح إلى «نكوص عن التسليم بنتائج الديمقراطية وتطبيق مبدأ التداول السلمي للسلطة، إذ إن موقف فتح وقيادة السلطة الفلسطينية المتماهي مع الموقف الدولي والمعطل لسير عمل الحكومة الفلسطينية العاشرة والحادية عشرة بقيادة حماس، كان تعدياً على حق المشاركة السياسية وإلغاء للمنافسة الديمقراطية، ما يعني تحول العلاقة بين الحركات والأحزاب من علاقة تنافسية بأدوات مشروعية إلى معركة وجود، الأمر الذي يترتب عنه استخدام القوة كما حصل مع حركة حماس التي وجدت نفسها مضطرة إلى استخدام القوة في قطاع غزة في ظل محاولة استئصال وجودها...»⁽³⁸⁾.

يختصر هذا الاقتباس مدى تمادي أداء فتح بقيادة عباس بمنطق الهيمنة، وبتعنها لمفهوم الديمقراطية وعدم قبولها لوجود منافس سياسي يعارض قرارات تمس قضية الشعب الفلسطيني برمته. ولم يكتفِ عباس بالدعوة إلى انتخابات تشريعية مبكرة للتخلص من وجود حماس في الحكم، بل طالب بنشر قوات دولية في قطاع غزة حصراً وليس الأمر نفسه في الضفة، وأقال عباس هنية من منصبه في الحكومة ودعا إلى إعلان تشكيل حكومة طوارئ، بل إن معاريف نقلت عنه قوله: «لن أسمح لحماس بموطئ قدم في العالم من خلال إنجازات مجلس الأمن» ولم يتوان عن دفع قطاع غزة إلى أزمة إنسانية حقيقة لإلقاء الذنب على حماس. هذا النهج الإقصائي والذي لم يجد حرجاً بالتحامل على فصيل فلسطيني آخر، مستعيناً بالصهيوني وبغيره لمحاصرته كما فعل مع مقاومي حماس، هو الذي دفع الوضع السياسي الفلسطيني نحو التفسخ والشرذمة والعرقلة. لم تكن أوسلو فقط هي محط افتراق فتح وحماس، حتى عند دخول هذه الأخيرة المجلس التشريعي إلا أنها لم تُعدّ أنها معنية بما نتج من أوسلو من تسويات، وبخاصة بعد انتفاضة الأقصى وإصرارها على التمسك بخيار المقاومة. فتح كانت قد دخلت بما هو أكثر من تسوية، إنه قطعاً الإجهاز وإزهاق جميع القضايا التي تحدد هوية الشعب الفلسطيني وتحافظ على دعائم قضيته. ولا يقتصر الأمر فقط على إعدام ثقافة المقاومة ومسحها تماماً من تاريخ الفلسطينيين ومستقبلهم، وإنما أيضاً ممارسة السلطة التفتيتية والاستنسابية والفئوية والإقصائية. هذا التخطيط المقصود والمدروس والممنهج بدأ منذ شل المنظمة ذات الرمزية الوطنية الجامعة، والتي مثّلت هوية انتماء وارتباطاً بالوطن والأرض. إن تهشيم المكانة المعنوية للمنظمة، وإفساد دورها على المدى البعيد، سمح بتكوّن هويات بديلة تحت وطنية، عمل عباس وقبله عرفات على إنعاشها بهدف جعلها مستتبعة للسلطة التي لم تكرر إلا الإلحاق والتبعية والمحاصرة والعشائرية؛ تكوين هويات مناطقية ودينية وتغييب معيار «الكفاءة والتوجه الوطني، الأمر الذي غيّب النزعة الوطنية وغلب الفئوية»⁽³⁹⁾.

(37) المرجع نفسه، ص 96

(38) قضية فلسطين ومستقبل المشروع الوطني الفلسطيني، ص 213.

(39) المرجع نفسه، ص 209.

ولكنّ حماس تتمتع بحصانة ضد التمييز الهوياتي لأنها تتوسل التربية الدينية والتحشيد العقائدي المتملك من عقول أبنائها ونفوس المنتمين إليها، ما جعلهم يمتلكون هوية خاصة تمايزوا بها «عن غيرهم من أبناء الحركات الأخرى، ولكن تلك الهوية حُملت طوعاً لا كرهاً، والأهم أنها لم تتناقض مع الهوية الوطنية، بل بقيت القواسم المشتركة موجودة»... وأكثر من ذلك، فإن رفض سقوف أو سلو قولاً وفعلاً من خلال الاستمرار بالمقاومة، وضع حماس في موقع المواجهة الأول التي حجّمت «قدرة السلطة على الاستمرار بالنهج نفسه، ومثلت خطأ دفاعياً عن مكونات الهوية الفلسطينية... على الرغم من اعتزازها بهويتها الإسلامية»⁽⁴⁰⁾. إذاً فليس بالضرورة أن تصير الهوية الدينية عاملاً تفتيتياً، فهي تحمّل هذه الوظيفة بحسب الاستخدام السياسي لها، وحماس لم تستثمر الدين لتفريق ناسها الحمساويين عن إخوتهم الفلسطينيين، فخطابها بقي يلتزم مبدأ التراص الوطني، بل تراجعت المدلولات الدينية فيه، إفساحاً في المجال للمفردات والمصطلحات الجامعة والمصلحة بخاصة في الوثيقة الجديدة، «يمكن ببساطة ملاحظة حجم المسافة التي قطعتها حركة حماس في تبنيها لخطاب سياسي يتراجع فيه أكثر فأكثر المضمون الديني، ببساطة هناك فرق يمكن ملاحظته بين الخطاب المعلن الحالي، والخطاب الذي أثبتته الميثاق الحمساوي وما زال قائماً»⁽⁴¹⁾.

قصد هذا العرض التحليلي السريع إلى لحظ التحولات السياسية المؤثرة سلباً في الوحدة الوطنية، وإرساء حالة الانقسام الكبير الذي طال جوهر القضية الفلسطينية لأنه مسّ الصميم فيها، وهي الهوية فضعف ثوابتها. كما أنه أوصل الحياة السياسية الفلسطينية التي هي بحاجة إلى الالتقاء والاتفاق والاتحاد إلى ضحالة عقيمة وانسداد لا أفق له. ولكن ليست حماس التي أخرجت فأخرجت هي التي تنكّرت للديمقراطية أو أنها حالت دون جعل المجال السياسي الفلسطيني يمتد ليتسع للأفراء الفلسطينيين كافة، بل إن حماس كانت بأمس الحاجة لامتناء السبل الديمقراطية تحقيقاً لغاية وصولها إلى الحكم. وكذلك فإنّ حماس لم تُبد في خطابها ولا في سلوكها عدم وعي بأهمية الحفاظ على الهوية الفلسطينية متراسة و متماسكة وملتفة حول ثوابتها وأهمها الوحدة الوطنية، لكن فتح كسلطة طعنت فأصمت قلب الهوية الفلسطينية وعاشت فيها تفریقاً وتشتيتاً وتشويهاً، فبعد أن عدت أنها قوّضت الثوابت وقضت على المقاومة ونكّلت بمجموعاتها وأفرادها وتآمرت مع الصهيوني ضدهم، وأغلقت إلى الأبد ملف حق العودة وحقوق الأسرى في السجون، انكفأت إلى الداخل إلى نسيج المجتمع الفلسطيني تفككه خيطاً خيطاً، لتحول القضية من مستوى الصراع الفلسطيني - الإسرائيلي، بعد أن كان عربياً - إسرائيلياً، إلى اقتتال فلسطيني - فلسطيني. فليس بروز حماس الإسلامية في المشهد الفلسطيني عموماً هو من مهد لتفريع الهويات الدينية وتفریحها. وبحسب إحدى الدراسات تبين أن «مرحلة ما بعد تأسيس السلطة الفلسطينية كانت بيئة خصبة لتراجع الانتماء إلى الهوية الوطنية، وتنامي الانتماء إلى الهوية الدينية، ففي عام 2006 اتضح أن 43 في المئة من عينة الدراسة عدّوا هويتهم الرئيسة هي الهوية الدينية؛ مسيحيين أكانوا أم مسلمين، في حين لم تتجاوز هذه النسبة 16.5 في المئة عام 1994»⁽⁴²⁾. فما فكك الوحدة الوطنية هو اتفاق أو سلو الذي نسف أهم نقطة

(40) المرجع نفسه، ص 219-221.

(41) المرجع نفسه، ص 212.

(42) المرجع نفسه، ص 192.

إجماع لدى الفلسطينيين، لتكر بعدة سبحة التفكيك بسبب أداء السلطة الذي تقصّد أن يباعد بين الفلسطينيين عملاً بمقولة فرّق تسد.

وإنّ كانت مسألة عدم انجرار حماس إلى التخندق في هوية تحت وطنية دينية فصائية تضعف الهوية الوطنية غير مقنعة للبعض، أضف إلى عدّ آخرين أن حركة المقاومة الإسلامية وقعت في فخ أو سلو، فإنّ الكلمة الفصل في هذه الآراء هي الوقائع التي تدحضها أو تثبتها. والوقائع هنا صارخة بيّنة بنفسها تنجلي في ميدان المقاومة منذ انتفاضة الأقصى إلى طوفان الأقصى. وقبل أن نشير سريعاً إلى موقف حماس الملتزم في خطب سياسيتها والأفعال البطولية في الميدان، لا بدّ من طرح السؤال: هل المقاومة ومواجهة العدو الصهيوني هما من أصول الهوية الفلسطينية وأحد أهم أعمدها؟

حتى قبيل اتفاق أو سلو الانقلابي على تاريخ القضية الفلسطينية، كانت هذه الأخيرة تغدّي على المقاومة وتستمر بها. ولقد انخرطت جميع الفصائل الفلسطينية في الفعل المقاوم الذي باركته منظمة التحرير وحمته وحصلته بالشرعية والإجماع الوطني حوله، وفق شعار «التحرير طريق الوحدة». ولا شك أن القضية استمدت وهجها من عمليات المقاومة البطولية، حيث انتزعت تعاطف العرب معها فالتفوا حولها، كما أنها حازت اعتراف العالم بشرعية حقوقها الأساسية. واستطاعت م.ت.ف. التعويض عن غياب الوطن الجغرافي بقرار ملتزم بالكفاح المسلح، فظفرت بامتياز وجدارة بالصفة التمثيلية للشرائح الفلسطينية وعززت بذلك الهوية الفلسطينية الوطنية، «كان الكفاح المسلح من أهم العناصر التي ساهمت... في تأكيد الهوية الفلسطينية... وأصبحت ممارسة الكفاح المسلح في عام 1965 تعبيراً عن إعادة تأكيد الوجود الفلسطيني وإرادته الذاتية (وأصبح) الفلسطيني ذلك الفدائي المقاوم والمبدع، الراض واقع اللجوء والهزيمة... وبذلك تكاملت هوية الفلسطيني النابعة من تجربته في اللجوء والمنفى، مع هويته التابعة من تجربته النضالية المقاومة... وبذلك ما عاد الفلسطيني ينتمي إلى أرض وشعب وتاريخ فحسب، بل أيضاً إلى تجربة مميزة لم يعيشها غيره من الشعوب»⁽⁴³⁾. فالمقاومة تثبت وجود الأرض وضرورة استعادتها، وهي أيضاً فعل تحرري متمرد على قسريات الحصار وذلّه، وهي استماتة واستشهاد للانغماس في الهوية والانتماء للوطن. والتخلي عن المقاومة يعني التنكر للتاريخ والجغرافيا والثقافة والدين ومن ثم للذات الفردية والجمعية. والارتداد عن هذه المقومات لماهية الوطن والهوية، هو المؤدي إلى التقهقر في الهزيمة والانكسار والخسارة. وحماس وعت أن استرداد الأرض لا يكون إلا بقوة السلاح، ويصرّح محمد نزال عضو المكتب السياسي قائلاً: «إن المقاومة بأشكالها كافة وعلى رأسها المقاومة المسلحة ستبقى مستمرة»⁽⁴⁴⁾، ليس لأن حماس فقط تريد ذلك، بل لأن الفلسطينيين لن يتخلوا عن المقاومة كوسيلة لتحرير وطنهم، ارتكازاً على هذه القناعة، التف الشعب حول حماس. وفي هذا السياق يقول خالد مشعل في صحيفة البيان: «الشعب الفلسطيني يختار حماس لأن مشروعها هو مشروع المقاومة، ولأن الحركة أعطت المقاومة بعداً حقيقياً... فالمقاومة إضافة للمقاومة المسلحة هي عمل

(43) المرجع نفسه، ص 168-169.

(44) محمد نزال، عضو المكتب السياسي لحركة حماس في مهرجان الذكرى السنوية التاسعة لاستشهاد يحيى عياش، بيروت 7 كانون الثاني/يناير/ 2005.

إنساني واجتماعي وإغاثة وبناء وعطاء وتضحية وتنمية، فأعطت وجوه الحياة كلها بعداً مقاوماً ضد المشروع الصهيوني»⁽⁴⁵⁾.

ترجمت هذه الأقوال إلى أعمال بخاصة في الانتفاضة الثانية أو انتفاضة الأقصى في 2000، حيث حسمت حماس قرارها في إعادة دفع خيار المقاومة إلى الواجهة ليكون مقترناً مع المشروع السياسي. ولقد قدّمت هذه الانتفاضة التي نوّعت فيها حماس من عملياتها وبخاصة الاستشهادية منها، إنجازات كبيرة أهمها إرواء رغبة الشارع الفلسطيني الذي صار أكثر قرباً من حماس. إضافة إلى هذا المكسب الشعبي، ضخت الانتفاضة مياهاً حركت سكون القضية الفلسطينية التي كانت قد بدأت تتلوث في مستنقع المفاوضات والتسوية الذي انحدر إليه فتحاويو السلطة. لا بل إن الانتفاضة أثبتت هزال هذا الموقع المنهزم الذي جرّت سلطة الحكم الذاتي الشعب الفلسطيني إليه، فأعادت مقاومة حماس في الانتفاضة الثانية إقامة الجدار النفسي وبناءه بين الكيان المحتل والفلسطينيين الذين نفصوا عنهم غبار الاستكانة والاستسلام. و«مع تصاعد مشاركة حماس في حوادث الانتفاضة، ومع تقديم أبنائها وقادتها شهداء، ارتفعت شعبية الحركة على نحو كبير، وزادت العضوية فيها، الأمر الذي انعكس في نتائج انتخابات 2005 - 2006»⁽⁴⁶⁾. في المقابل أنهت فتح بالتعاون مع الإسرائيلي وجود حماس المقاوم في الضفة بعد أن ضيّقت على المقاومين وطاردتهم واعتقلتهم ومالأت بهم السجون أو سلّمتهم للاحتلال. ومع نهاية عام 2002 نجحت سلطة محمود عباس بتشظية الجهاز المركزي لمقاومة حماس التي حوّلت عملها إلى مجموعات محلية عسكرية أبقّت جذوة الصراع متقدة أكان ذلك بمبادرة ذاتية أم بقرار مركزي.

وصولاً إلى طوفان الأقصى حيث حماس وحدها تواجه شراسة العدو وآلته الحربية المتطورة، فتتصدى له من نقطة صفر، في حين أنّ هذا الصفر هو علامة تستحقها سلطة العار الفلسطينية التي تنتظر بالتأكيد مسح إسرائيل لحماس من الوجود. ومهما يكن من إجرام يتخطى العقل والطبيعة ويندى له جبين الإنسانية، ومهما يكن التشكيك الانهزامي بجدوى المقاومة، ومهما يكن ما سيأتي بعد الطوفان، لكن الأكد أن 7 تشرين الثاني / أكتوبر أعاد إحياء القضية الفلسطينية في قلب العالم الذي لن ينجح في إدارة ظهره لها.

خلاصة

نعم بالتأكيد يتسم خطاب حماس بالتناقض، وبالبراغماتية أو بالازدواجية، فهي تارة تتمسك بتحرير فلسطين من النهر إلى البحر، وتارة تقبل بمشروع الدولة الفلسطينية بحدود 1967. وهي تارة ترفض أوسلو رفضاً قاطعاً وتارة تسائر وتهادن. ولكن المواردية هي نتيجة الضرورات والقيود والحصار الكاتم للحياة، والتضييق السياسي وغيرها من حيثيات معقدة تدفع حماس لإيجاد أسلوب للمشبي بين الألغام، ألغام الأخوة في الوطن وفي العروبة، وألغام العدو.

مهما كان موقفنا من حماس، فإن تقويمها كحركة فلسطينية منبثة في المجتمع الفلسطيني، وفاعلة

(45) مختارات من الوثائق الفلسطينية 2005، ص 137.

(46) قضية فلسطين ومستقبل المشروع الوطني الفلسطيني، ص 452.

في ميدان المقاومة، حيث تقول كلمتها بالدم والسلاح، يقتضي منا تقديم محاكمة عقلية موضوعية تتجّينا من الأفكار والمواقف المسبقة المتسللة إلينا من انتماءاتنا الفكرية أو الحزبية. فالتعميمات في إطلاق الأحكام حول حماس أو حول الوضع الفلسطيني برمّته يجب أن يعاد إخضاعها للنقد، للاسترشاد بالتحليل العقلاني المستند إلى محاولة معرفة الواقع الفلسطيني شديد التعقيد. وليس بالضرورة أن تخرجنا عملية التنقية الأيديولوجية من قناعاتنا، لكنها تحول دون تحويل ما نعتقده إلى خنادق وجبهات ومتاريس تمامًا كما هو حال الفصائل الفلسطينية. وأول ما يجب إعادة مراجعته هو المصطلحات والمفردات ونفض المفهومات، هل حماس «إرهابية»؟ هل هي حركة دينية سلفية متشددة؟ ما هو الحد الفاصل بين الإرهاب والمقاومة؟ من يعرف الواقع ويوصّفه ويسقط عليه المصطلحات؟ حماس لم تنكر كونها تنتمي إلى تيار إسلامي سلفي واسع وممتد في العالم العربي - ولها الحق - في تأصيل نفسها وعقيدتها في التاريخ والفكر الإسلاميين، ولكنها على الرغم من انقلابها إلى الماضي وعلى الرغم من سقوفها الفكرية والعقائدية المحدودة بشريعة ماضوية تعمل على إحيائها قسرًا وتحيينها وتحويلها إلى طريقة للتفكير والحياة - وهذا مكن الانسداد والعقم - إلا أنها كانت أقرب إلى ناس مجتمعها من غيرها من أحزاب، بخاصة تلك التي ادعت وتدعي أنها صوت الفقراء، وملاذ الطبقات الكادحة والمظلومة. حماس وجدت لها حاضنة اجتماعية واسعة ليس فقط بسبب عملها الدؤوب لتشق لنفسها قنوات تمتن وجودها الاجتماعي، وإنما لأن الإسلام هو عنصر أساسي وبنوي متمفصل في ثقافة أهل فلسطين كما المجتمعات العربية الأخرى كافة. وحماس هي التي نفخت روحًا في المقاومة التي طعنها «العلمانيون»، منذ انتفاضة الأقصى إلى طوفان الأقصى، وأوجعت الإسرائيلي وأحيت القضية الفلسطينية، وضخت فيها مياه الاستمرار، وأعادتها إلى الطريق القويم بعد أن حرفتها عنه ثقافة التخاذل والتفاوض والتنسيق والعمالة والتآمر على الأخوة.

كما أنّ مقاومة حماس فضحت زيف التطبيع وعرّت أهدافه الواهية، فالتطبيع الذي ينظّف أيدي الصهاينة من دم عمره 75 عامًا هو تآمر وتزوير وتضليل وخداع للتاريخ وتشويه لحقائق القيم.

ربما يقول البعض إننا نتحدث بلغة خشبية وإنه آن الأوان لواقعية الأمر الواقع كي تفرز لغة مسابرة ومتكيفة مع كون «إسرائيل» كيانًا شرعيًا وطبيعيًا يجب القبول به، وأنّ جيلاً ناشئاً من الصهاينة لا شأن لهم بالصراع الدائر. ولكننا نسأل الممتعضين من اللغة المتصلّية: وما ذنب أطفال فلسطين؟ إلى متى يقتلون ويبادون ويجوعون ويبتمون وتبتر أعضاؤهم وينكل بطفولتهم؟ إلى متى يجري التعامل معنا كحيوانات بشرية من جانب إسرائيل والغرب كله الذي وقف في خندقها صفًا مرصوًا مشاركًا جهازًا نهارًا في المذبحة؟ إلى متى يستمر نهج التهجير والإبادة والفصل العنصري؟ إلى متى يعاملنا الغرب الداعم لإسرائيل كونها امتداده الاستعماري في بلادنا، كقمامة يجب التخلص منها؟ إلى أن نجد إجابة عن هذه الأسئلة، إلى أن يشفى الغرب بقادته السياسيين وحتى فلاسفته من فصام الحداثة، إلى أن ينقي الفكر الغربي حدائته المزعومة من قمامة التعالي والتفوق، سيبقى الخشب والحديد والنار والبارود لغتنا وأسلوبنا في مواجهة عدو الإنسان، مها كانت هوية المقاومة، أكانت حماس أم غيرها، إلى أن يقضي الله أمرًا كان مفعولاً، إلى ذلك الحين، لن ننسى، لن نطبع، لن نعتاد، وسنبقى نقاوم بالسلاح، بالمقاطعة وبرفض التطبيع، وسنربي أجيالنا على العداة للكيان الصهيوني.

المصادر والمراجع

- مجموعة مؤلفين. قضية فلسطين ومستقبل المشروع الوطني الفلسطيني، الجزء الأول في الهوية والمقاومة والقانون الدولي (بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015).
- عزام، عبدالله. حماس: الجذور التاريخية والميثاق (بيشاور باكستان: مركز شهيد عزام الإعلامي، د.ت).
- ميثاق حركة المقاومة الإسلامية (حماس) - فلسطين، 18 آب/ أغسطس 1988 ميلادية (د.م: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، د.ت).
- المولى، سعود. من فتح إلى حماس: البدايات الإخوانية والنهيات الوطنية (لبنان: دار سائر المشرق للنشر والتوزيع، 2018).
- خليل، ضياء. حماس بين ميثاق 1988 ووثيقة 2017: تغييرات تماشي الواقع (د.م: العربي الجديد، 2 أيار/ مايو 2017).
- مريم عيتاني (معدّ)، محسن محمد صالح (محرر)، صراع الصلاحيات بين فتح وحماس في إدارة السلطة الفلسطينية 2006-2007 (بيروت: مركز الزيتونة للدراسات، 2006).
- مختارات من الوثائق الفلسطينية لسنة 2005 (بيروت: مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، 2006).

المرجعيات الأيديولوجية لمشروعات السلام في فلسطين قراءة نقدية في خطاب حنة أرندت السياسي

حمدي عبد الحميد الشريف

دكتوراه في الفلسفة من جامعة سوهاج (2015)، أستاذ الفلسفة السياسية المساعد في كلية الآداب-جامعة سوهاج، (الدين والثورة بين لاهوت التحرير المسيحي واليسار الإسلامي المعاصر، 2016)، (فلسفة الكذب والخداع السياسي، 2019)، مفهوم العدالة في فلسفة مايكل ولترز السياسية، (2020)، (مفهوم الشر في الفكر السياسي المعاصر، 2023)، (الرمزية السياسية: مفهوم الرمز ووظيفته في الفكر السياسي، 2023)، وأخرى غيرها. ولديه العديد من البحوث والدراسات المنشورة في مجلات محكمة، إضافة إلى عديد من المقالات الفلسفية، وعدد من الترجمات. وهو عضو محكم في عديد من المجلات والدوريات العلمية العربية.



حمدي الشريف

ملخص

تتناول هذه الدراسة بالتحليل والنقد طبيعة وماهية مشروعات السلام في الفكر الفلسفي، مع التركيز على قضية فلسطين على وجه الخصوص ضمن أطروحات الفلاسفة في هذه المشروعات. وقد اخترنا حنة أرندت كنموذج كاشف لهذه المشروعات ضمن إطار الفكر الغربي المعاصر. وتنطلق الدراسة في اتجاه محاولة كشف النقاب عن المرجعيات الأساسية المحركة لمشروعات السلام هذه، وهي مرجعيات تتشابك وتتقاطع وتتداخل معاً، وتؤسس نفسها لتصبح سلطة للقمع، وتكريس السيادة وإضفاء طابع المشروعية للهيمنة من طرف واحد تدعمه لتخفي من خلالها الأيديولوجيا المتحكمة فيها. وفي ضوء هذه المرجعيات الأيديولوجية، تحاول الدراسة البرهنة على أن معظم أطروحات فلاسفة الغرب في هذه المشروعات لم تأت في ضوء تعاملهم مع الصراع الدائر في فلسطين على أنه قضية عادلة لتحرير شعب مظلوم وإنما جاء بنظرة أيديولوجية قمعية.

كلمات مفتاحية: السلام - العدل - الصهيونية - أرندت - الحرب - فلسطين.

مقدمة

لا شك أن الفلسفة منذ نشأتها ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بقيم السلام العالمي، بما في ذلك تناولها لماهية الفرص والتحديات التي تواجه قيام السلام بين الشعوب، ومع الفلسفة الرواقية (في بدايات القرن الثالث قبل الميلاد) ظهرت الدعوة إلى السلام الداخلي للفرد ومن ثم الدعوة إلى تأسيس مدينة عالمية قوامها الوحدة والعدالة والتسامح والمساواة بين الشعوب. ومن هذا المنطلق، مثلت قضية السلام العالمي أهمية كبرى على مدى تاريخ الفكر الفلسفي، وقد بدت هذه الأهمية بوضوح في القرن العشرين - على وجه الخصوص - لما كان يموج به من حروب عالمية وصراعات مرة بجمع أشكالها، وهي ظواهر لم يشهد لها العالم المعاصر مثيلاً من قبل، أما الآن وفي ظل الحرب الدامية للكيان الصهيوني على فلسطين وأهل غزة فإن هذه القضية تزايد أهميتها على نحو مضاعف.

ومن الناحية التاريخية اهتم الفلاسفة بقضايا السلام العالمي. وفي العصر الحديث نجد «جون لوك» (John Locke) (1632-1704) و«فولتير» (1694-1778) (Voltaire)، على سبيل المثال، بدعوتهم إلى المساواة والتسامح والعدالة بين الأفراد من ناحية والشعوب من ناحية أخرى. ونجد كذلك «كانط» (1724) (Immanuel Kant) بتركيزه على قضايا الحروب في كتابه «مشروع للسلام الدائم» (1795م) وهو مشروع يقوم على أساس تحكيم العقل في الصراعات والحروب، واضعاً في هذا الكتاب مشروعاً للسلام يجب أن تلتزم به حكومات الدول جميعاً، وواصفاً المواد والبنود التمهيديّة التي تُعدّ جزءاً لا يتجزأ من الخطوات التي يجب اتخاذها على نحو آني للحد من الحروب وإنهائها. وفي الحقيقة يُعدّ كانط من أهم الفلاسفة الذين أكدوا ضرورة التزام الدول بالمعقولة والتأني قبل شن الحرب، وأن تكون العدالة هي محور اهتمام الدول عند شنّها الحرب وكذلك إدارتها، وإلا لن تكون حربها مشروعاً بأي حال من الأحوال.

أما في القرن العشرين فتقابل مع بعض دعاة السلام الحقيقيين في الفكر الغربي ومنهم: «برتراند راسل» (1882-1970) (Bertrand Russell) بدعوته إلى ضرورة الالتزام بقيم السلام العالمي، وتنديده للحروب المعاصرة ومنها حرب الولايات المتحدة في فيتنام وهو ما دفعه مع مجموعة من الفلاسفة إلى تشكيل ما يُعرف باسم «محكمة راسل» لمحكمة مجرمي الحرب. وكذلك نجد «ولتر ستيس» (1886-1967) (Walter T. Stace) بنقده للعقيدة الصهيونية في مقالته المهمة «الوهم الصهيوني» (Zionist Illusion) التي نشرها عام 1947 (أي قبل تأسيس دولة الكيان الصهيوني في فلسطين بعام واحد فقط). وقد استطاع ستيس أن يكشف بما لا يدع مجالاً للشك عن الأطماع الغربية في فلسطين، ويفند فكرة الوهم الصهيوني بطمس الصهيونية للحقيقة التاريخية لفلسطين.

وفي ضوء هذه الإطلالة على بعض ملامح مشروعات السلام في الفكر الغربي، نلاحظ أنه على مدار الحقب المختلفة لتاريخ الفكر الفلسفي اهتمت الفلسفة بقوة بهذا التساؤل والمتمثل في: هل من سبيل لتحقيق السلام بين الشعوب ووجود ضمانات حاسمة في ظل عالم مليء بتحديات جمّة؟ وفي ظل التحديات ذاتها التي تعيشها المجتمعات المعاصرة بصورها شتى، كيف يمكن أن نطرح سؤال السلام ونعدّه سؤالاً واقعياً يمكن أن تسير عليه سياسات الدول وتلتزم به؟ لقد شهد القرن العشرون كما شهد القرن الواحد والعشرون فلاسفة كبار انطلقوا لتأسيس مشروعات السلام العالمي، وقد ركّز بعضهم على ما حدث ويحدث الآن في فلسطين منذ قيام الكيان الصهيوني عام

1948 وانتهاكاته المستمرة لجميع القيم والأعراف والتقاليد والقوانين الدولية. ومن هنا نزع هؤلاء الفلاسفة إلى تناول (قيم السلام العالمي الغائبة) هذه في محاولة لتحليل أسبابها واقتراح الحلول لها. لكن المفارقة تكمن في أن المدقق في بعض مشروعاتهم للسلام التي طرحوها يجد أنها تركز على أسس ومرجعيات تنبثق منها أنظمة تحاول أن تؤسس لنفسها لتصبح سلطة للقمع، وتكريس السيادة وإضفاء طابع المشروعية للهيمنة من طرف واحد تدعمه لتخفي من خلالها الأيديولوجيا المتحكمة فيها، خاصة عندما يتعلق الحديث بقضية الصراع العربي الإسرائيلي التي مثلت المحور النابض في هذه المشروعات.

وهكذا تأتي هذه الدراسة للكشف عن المرجعيات الأيديولوجية لمشروعات السلام في فلسطين. ونعني بالمرجعيات الأيديولوجية تلك العقيدة المحركة لمشروعات السلام في الفكر الغربي، وسنقصر نقاشنا هنا على «حنة أرندت» (1906) (Hannah Arendt-1975)، كمحاولة للكشف عن الأبعاد المخفية في خطابها السياسي حول قضية فلسطين، وذلك بما يؤكد من ضرورة إعادة قراءة فلسفات بعض المفكرين المعاصرين في ضوء السياق السياسي والتاريخي لظهورها، ومن بين هؤلاء الفلاسفة أيضًا: «ياسبرز» (1883) (Karl Theodor Jaspers-1969)، و«هيدجر» (Martin Heidegger) (1889-1976) بآرائهما الفلسفية المؤسّسة والمبرّرة للأيديولوجية النازية. وكذلك الأمر بالنسبة إلى «فيتغنشتاين» (1889) (Ludwig Wittgenstein-1951) على الرغم من نقده لليهودية والصهيونية معًا، و«ليو شتراوس» (1899) (Leo Strauss-1973) بآرائه المؤسّسة للعقيدة الصهيونية، و«جان بول سارتر» (1905) (Jean-Paul Sartre-1980) بآرائه المباركة لقيام دولة الكيان الصهيوني والمؤيدة لإسرائيل والمباركة للعقيدة الصهيونية على حساب القضية الفلسطينية العادلة.

أهمية الدراسة

تأتي أهمية هذه الدراسة من كونها محاولة لكشف النقاب عن المرجعيات الأساسية المحركة لمشروعات السلام في فلسطين في الفكر الغربي المعاصر، هي مرجعيات تتشابك وتتقاطع وتتداخل معًا لتؤسس لما نسميه بالمرجعيات الأيديولوجية، في محاولة للبرهنة على أن تعامل هؤلاء الفلاسفة مع الصراع الدائر في فلسطين لم ينطلق من النظر إليه كقضية عادلة لتحرر شعب مظلوم وإنما جاء بنظرة أيديولوجية قمعية. وعليه؛ فإن دراسة قضية السلام في الفكر الفلسفي المعاصر بصفة عامة، ومدى انطباقها في فلسطين بصفة خاصة، تُعدُّ ذات أهمية من جوانب عديدة ستتضح بعضها لاحقًا.

منهج الدراسة، وإشكالياتها

نتيجة لهذا، ولأسباب أخرى كثيرة ستتضح في ثنايا هذه الدراسة، يصبح البحث في موضوع السلام العالمي بصفة عامة، وقضية فلسطين بصفة خاصة، مطلبًا ضروريًا ومُجددًا إلى حدٍّ كبير. وسنستخدم في هذه الدراسة بعض مناهج البحث كالمناهج التحليلي، والمنهج النقدي، في الوقوف على أبعاد الخطاب السياسي عند أرندت في ما يتعلق بقضية فلسطين، قبل وبعد تأسيس دولة إسرائيل، وقراءة هذا الخطاب خلال السياق التاريخي والسياسي؛ بحيث يمكننا أن نتبع تشكّله، كمحاولة لفهم مساره وتعيقاته ومحركه، وبحيث يمكننا أن نقرأ نصوصها السياسية في ضوء اللحظة التاريخية التي انبثقت

فيها وعبر سياقها المُنتج لها وكذا في ضوء العوامل السياسية والتاريخية المُشكّلة لها والمُؤثّرة فيها، وبحيث نستطيع أخيراً أن ندلل على أن خطابها للسلام تكمن وراءه أهداف عنصرية بالدرجة الأولى.

ولهذا، فإننا نسعى من وراء هذه الدراسة، من خلال منهج هرمينوطيقي، للإجابة عن مجموعة من التساؤلات التي تدور في ذهن أيّ قارئ معاصر تشغل تفكيره طبيعة السياسة، ومكوّناتها، ومآلها. لكن إشكالية الدراسة الرئيسية تكمن في محاولة الإجابة عن هذا التساؤل: ما طبيعة المرجعيات الأساسية التي انطلقت منها أرندت في طرحها لمشروع السلام وهي بصدد تناولها لقضية فلسطين على وجه الخصوص؟ ويتفرع عن هذا التساؤل الرئيسي مجموعة من التساؤلات المرتبطة به، والتي تحاول أن تقف على طبيعة بعض الإشكاليات الأخرى الوثيقة الصلة بموضوع السلام العالمي بصفة عامة، وقضية فلسطين بصفة خاصة.

تقسيم الدراسة

للإجابة عن هذا التساؤل وغيره من التساؤلات الأخرى المرتبطة به، رأينا أن نقسم هذه الدراسة إلى ثلاثة محاور أساسية على النحو الآتي:

المحور الأول: الدلالات المعرفية والتاريخية لمشروع السلام في فلسطين.

المحور الثاني: الصراع العربي الإسرائيلي في ضوء الأبعاد الأساسية لصهيونية أرندت.

المحور الثالث: الخطاب الصهيوني المراوغ لأرندت.

وبعد هذه الإطلالة على موضوع الدراسة، وإشكالياتها، ومنهجها، وهدفها، فإن التساؤل الذي يطرح نفسه: ماذا عن المرجعيات الأيديولوجية لخطاب السلام في فكر أرندت السياسي؟ وما العوامل التي أثرت في تشكيل هذا الخطاب؟ إن الإجابة عن هذين التساؤلين تمثل محور مناقشتنا في المحور الأول.

المحور الأول: الدلالات المعرفية والتاريخية لمشروع السلام في فلسطين

لا تنفصل دلالات الخطاب السياسي عن ظروف العصر الذي ظهر فيه، رفضاً أو قبولاً، تبريراً أو تغييراً، وكذلك فإنها لا تنفصل عن السياق المُنتج له والمُؤثّر فيه، وعلى وجه الخصوص عن الإطار الاجتماعي الذي تحلّق فيه. ويقترن الخطاب بالذات المُفكّرة التي أنتجته؛ الأمر الذي يجعله ذا طابع مُعقّد ومشابك، وتحكمه متغيرات وعوامل عدّة. ومن هذا المنطلق، فإن مواقف الفلاسفة من قضية السلام العالمي بصفة عامة، وقضية فلسطين بصفة خاصة، لا تنفصل عن ظروف عصرهم، وتعدّ سيرة حياتهم، بشكل أو بآخر، تجسيداً لأهم معالم وخصائص خطابهم السياسي. ولكننا لن نطوف - هنا - في تفاصيل حياة أرندت، وعلاقة ذلك بتطور خطابها السياسي، وإنما هدفنا الأساسي سبر أغوار هذا الخطاب لفهم مكنوناته، والكشف عن أثر بعض العوامل الأخرى في مسار تشكيله، وتغيير بعض مواقفها السياسية في بعض الفترات التاريخية.

(أ) مسار العلاقة بين حياة أرندت وخطابها السياسي

وُلدت أرندت عام 1906، في بلدة «ليندن» التي تُعدُّ جزءاً من ولاية هانوفر - بألمانيا، من عائلة ذات أصول يهودية مندمجة في المجتمع الألماني. وفي خضم التطورات التي أدت إلى وصول النازية إلى السلطة في ألمانيا في يناير 1933، وخلال تطهير ألمانيا من اليهود، والشيوعيين، ألقى الجستابو (جهاز البوليس السري الألماني) القبض على أرندت في أغسطس 1933، بوصفها يهودية تمارس نشاطاً يناهض سياسات الدولة الألمانية. لكنها تمكنت بأعجوبة من الهروب، متجهة إلى باريس عبر تشيكوسلوفاكيا، وقد استقرت هناك كلاجئة⁽¹⁾.

ويمكن عدّ صعود النازية إلى الحكم نقطة تحول مركزية في حياة أرندت؛ حيث عانت في وطنها الأم - ألمانيا - تنامي النزعة المعادية للسامية⁽²⁾، والتي بلغت ذروتها في ممارسات الاضطهاد والإبادة الجماعية ضد اليهود. وعلاوة على ذلك، إن تجربتها المؤلمة في المنفى، في باريس، فرضت عليها الابتعاد عن البحث الفلسفي حول السياسة بمفهومه النظري التقليدي والتوجه صوب التفكير السياسي العملي؛ الأمر الذي دفعها بعد ذلك إلى نقد الأصول الفكرية والسياسية للنازية، وتعرية ممارساتها القمعية، وهو ما ظهر في كتابها الأشهر «أصول الشمولية» «The Origins of 'Totalitarianism' (1951).

ومن الجدير بالذكر أنه خلال إقامتها في فرنسا، التقت أرندت بين عامي 1935 و 1936 ببعض المفكرين والمثقفين اليهود، ومنهم مَنْ كان له ميولٌ صهيونية بدرجة أو بأخرى، ومن هؤلاء المفكرين: «فالتربنيامين» (Walter Benjamin)، و«ألكسندر كوير» (Alexandre Koyré)، و«جان بول سارتر»، و«ريمون آرون» (Raymond Aron). كذلك التقت أرندت باللاجئ الألماني «هاينريش بلوخر» (1899-1970-Heinrich Blücher) - الذي سيصبح في ما بعد زوجها المُخلص - وهو شاعر ومناضل ثوري كان عضواً في الجناح اليساري في الحزب الشيوعي الألماني. وقد أصبحت أرندت صديقة مقربة لكثير منهم، كما أصبحت معروفة جيداً في عديد من الدوائر الأكاديمية والثقافية الفرنسية، خاصة بعد زواجها من «بلوخر»⁽³⁾.

وبسبب ظروف الحرب العالمية الثانية، واجتياح القوات النازية الحدود الفرنسية واحتلالها في عام 1940، قُبض على أرندت مرة أخرى في أيار/ مايو من العام نفسه، بوصفها «أجنبية مقيمة

(1) Benhabib, Seyla: "Hannah Arendt's Political Engagements", in: *Thinking in Dark Times: Hannah Arendt, On Ethics and Politics*, ed. by: Roger Berkowitz and others, New York, Fordham Univ. Press, 2010, P. 56.

(2) يجب أن يكون واضحاً أن «معاداة اليهودية» تعني «العداء الديني لليهود»، وهي حركة مسيحية تكافح اليهودية على أساس ديني وثقافي بسبب عدم اعتراف اليهود بأن «يسوع المسيح هو المُخلص»، وهي حركة قديمة ترجع إلى أوائل القرن الرابع الميلادي واستمرت حتى منتصف القرن التاسع عشر أما «معاداة السامية» فتعني العداء العرقي، أو البيولوجي، للجنس السامي عموماً، وهي حركة عنصرية حديثة العهد نسبياً. والنازية كانت تعادي الاثنين معاً على المستوى السياسي والمستوى الثقافي.

(3) Benhabib, Seyla: Loc. Cit.

في فرنسا بطريقة غير شرعية». وقد احتُجزت لمدة أسبوع في معسكر «جيرز»⁽⁴⁾ (Gurs)، وكانت نية الحكومة الفرنسية مُبَيَّنة لترحيلها وتسليمها للحكومة الألمانية، بعد أن سحبت الحكومة الألمانية جنسيتها في عام 1937، وبعد ضغط من ألمانيا على فرنسا لطردهم اللاجئين الألمان من أراضيها. ولم تشفع لها الحكومة الفرنسية، ولا غيرها من المهاجرين الألمان، كونهم يهودًا مُضطَّهدين ومُعَرَّضين للقمع النازي. ومرة أخرى استطاعت أرندت الهروب، لكن هذه المرة إلى أميركا. وفي أثناء هروبها قابلت بلوخر، فتزوجت منه - بعد أن كانت قد طُلقَت من شتين عام 1937 ثم نزح الاثنان إلى أمريكا عن طريق باخرة متجهة من لشبونة إلى نيويورك، ودخلا الولايات المتحدة بمساعدة من «ثيودور أدورنو» (Theodor Adorno)، وكان ذلك في عام 1941⁽⁵⁾. وقد استطاعت بعد نحو عشر سنوات من إقامتها في أميركا أن تحصل على الجنسية الأميركية.

إن هذه اللوحة المختصرة عن حياة أرندت ضرورية لفهم مسار خطابها الذي طرحته في خمسينيات القرن الماضي حول موضوع الصراع العربي الإسرائيلي.

(ب) مذاق الألم؛ إنسانية يهودية بلا وطن

اهتمت أرندت كثيرًا بمسألة الهوية اليهودية، وقد جاء هذا الاهتمام مبكرًا. وعلى الرغم من أن بلوخر - زوجها الثاني - لم يكن يهوديًا، فإنها لم تعد هذا الأمر بذي أهمية؛ الأمر الذي يمكن تفسيره إذا وضعنا في الحسبان الحنان والدفء العاطفي اللذين شعرت بهما معه. ولعل ذلك قد يرجع أيضًا إلى أصولها العائلية؛ لأن عائلتها كانت تدعو إلى اندماج اليهود داخل المجتمع الألماني وأي مجتمع آخر، وهو الأمر الذي تكشف عنه أرندت نفسها؛ إذ إن «الاندماج» (Assimilation) بالنسبة إليها لا يعني «التكيف المطلوب مع البلد الذي وُلِد فيه اليهود ومع الشعب الذي يتكلم لغتهم»، وإنما يعني «التكيف من حيث المبدأ مع كل شيء وكل شخص»⁽⁶⁾.

لكن كان هناك إحساس جديد ومؤلم يراود أرندت من حين إلى آخر؛ وهو إحساس نبع في الأساس من امتيَّان كرامتها في موطنها الأصلي، وإلى الحد الذي شعرت فيه بأنها هي وغيرها من اليهود منبوذون، الأمر الذي كانت تصف فيه نفسها في كثير من الأوقات بأنها: «امرأة يهودية، وليست ألمانية». ولذلك فعندما وصفت رحلة منفاها إلى فرنسا، نجدتها ترفض أن يُقال عنها «لاجئة»، وتقول عن نفسها وعن غيرها من اليهود الذين اضطهدهم النازية: «إننا نُسَمي أنفسنا (الوافدين الجدد) أو (المهاجرين)»⁽⁷⁾. ومن هنا عاشت خبرة مؤلمة جدًا، خاصة بعد نزوحها إلى فرنسا، وهي تجربة طويلة نسبيًا، ونابعة من إحساسها بطمس معالم هويتها، وبأنها يهودية «بلا وطن» يحميها، وإقرارها بأن مَنْ لا وطن له لا حقوق له، بل ليس إنسانًا في الأساس؛ فالمواطنة والأرض بالنسبة إليها عنصران لا ينفصلان في تشكيل ماهية الإنسان الحقّة.

(4) انتشرت المعسكرات والمخيمات في فترة ما بين الحربين العالميتين، خاصة في فرنسا، وكانت تؤسَّس خصيصًا لكي يعيش فيها اللاجئون الذين لا وطن لهم، وعلى رأسهم اللاجئون من يهود أوروبا.

(5) Benhabib, Seyla: op. cit., P. 57.

(6) Arendt, Hannah: "We Refugees", in: *The Jewish Writings*, ed. by: Jerome Kahn and Ron H. Feldman, New York: Schocken Books, 2007, P. 272.

(7) Ibid, P. 264.

وفي ضوء ما سبق نساءل: ما علاقة هذا بقضية فلسطين التي طرقتها أرندت؟ وماذا عن الأبعاد الأساسية لنزعتها الصهيونية؟

المحور الثاني: الصراع العربي الإسرائيلي في ضوء الأبعاد الأساسية لصهيونية أرندت

يبدو لي إن كل ما عدّه الباحثون الغربيون فلسفة إنسانية راقية من جانب أرندت، وما عدّه المثقفون العرب مواقف سياسية معتدلة من جانبها تجاه القضية الفلسطينية، ما هو إلا فنّاع تتخفّى وراءه عقيدتها الصهيونية ذات الأبعاد المميّزة، كما سأحاول التدليل على ذلك. وسنرى كيف أن المثل الفلسفي الأعلى لدى أرندت لا يهتم بالبحث عن الحقيقة لذات الحقيقة أو لفائدتها العملية، بل كان خطابها السياسي، والفلسفي كذلك، مُسَخَّرًا من أجل هدف محدد يتمثل في: خلاص الشعب اليهودي من خلال تأسيس يوتوبيا يهودية تتقاطع وتتشابك تارة مع المشروع الصهيوني لـ«ثيودور هرتزل» (1860-1904) (Theodor Herzl)، وتارة أخرى مع الرؤى الصهيونية عند «برنارد لازار» (1865-1903) (Bernard Lazare)، و«مارتن بوبر» (1878-1965) (Martin Buber) وغيرهما من المنظرين الصهاينة. وما سوف أحاول التدليل عليه أيضًا هو: إن أرندت مُنظِّرة صهيونية بدرجة أو بأخرى؛ تمارس الفكر لأهداف سياسية ودينية محددة؛ حيث غايتها النهائية إيجاد الوسيلة أو الطريقة لتحرير اليهود المُضطهدين في أوروبا وإعادة دمجهم بطريقة صحيحة في فلسطين بما يضمن لهم خلاصهم الروحي والسياسي في هذا العالم.

أ- الانخراط في السياسة اليهودية

بدأت تظهر بوادر النزعة الصهيونية عند أرندت منذ فترة مبكرة من حياتها، وتحديدًا عند انخراطها في العمل السياسي عام 1926، وانتمائها إلى دوائر النخبة اليهودية المثقفة في ألمانيا، وقد أبدت تعاطفًا مع التيار الصهيوني الصاعد في ذلك الوقت⁽⁸⁾، وخدمت بطاقتها كلها المنظمات الصهيونية، كما كانت مثل عديد من أبناء جيلها مُتحمّسة لأفكار «القومية اليهودية» وخاصة مشروع «هرتزل» بشأن إقامة وطن قومي لليهود في فلسطين. وقد ظهر ذلك أيضًا خلال إقامتها في فرنسا، بوصفها لاجئة يهودية، حيث انخرطت بقوة في الممارسة السياسية اليهودية، وخاصة محاربة معاداة السامية والتي تصفها بأنها واحدة من أخطر الأكاذيب السياسية. وإضافة إلى هذا انتمت أرندت إلى «منظمة إليات» (Aliyat Hano'ar) - وهي منظمة صهيونية شبابية أسست عام 1933 في ألمانيا- التي ساهمت في إنقاذ آلاف اللاجئين اليهود من الأطفال والشباب من القمع النازي، وعملت على توطينهم في فلسطين في الكيبوتسات (القرى التعاونية) التي أصبحت بالنسبة إليهم بمنزلة البيت والمدرسة⁽⁹⁾. وقد أشرفت أرندت نفسها على ترحيل عشرات الأفراد والأسر اليهودية من معتقلات الموت في أوروبا، كما كانت علاوة على ذلك عضوًا في جماعة مقاومة الفاشية والستالينية⁽¹⁰⁾.

(8) Grunenberg, Antonia: *Hannah Arendt and Martin Heidegger: History of a Love*, trans by: Peg Birmingham and others, Bloomington, Indianapolis: Indiana Univ. Press, 2017, P. 1.

(9) Feldman, Ronh H.: "The Pariah as Rebel: Hannah Arendt's Jewish Writings", in: *Thinking in Dark Times*, P. 199.

(10) Benhabib, Seyla: op. cit., P. 56.

كذلك اهتمت أرندت خلال إقامتها في الولايات المتحدة بقضايا الأقليات اليهودية، واللاجئين اليهود من الأطفال والشباب. وخلال هذه الفترة أيضاً توطدت الصلة مرة أخرى بينها وبين الحركة الصهيونية، وقد عملت منذ عام 1953 مديرة الأبحاث في مؤتمر العلاقات اليهودية، والمديرة التنفيذية لمنظمة إعادة بناء الثقافة اليهودية. وقد بذلت طاقتها كلها في خدمة المنظمات اليهودية، كما أخذت على عاتقها إنقاذ ما يمكن إنقاذه من يهود أوروبا، وتوطينهم في فلسطين⁽¹¹⁾.

ب- تأييد قيام الدولة الإسرائيلية

هنا نأتي إلى اللحظة الحاسمة بالنسبة إلى أرندت في تأييدها لقيام الدولة الإسرائيلية. إن اضطهاد النازية لليهود دفع بأرندت إلى الزعم بأنه من المشروع، بل ومن الضروري، إقامة وطن قومي لليهود الأوروبيين المهاجرين. وفي عام 1941، وبحلول الذكرى السنوية لوعد «بلفور»، أيدت ما دعت إليه المنظمات الصهيونية في أميركا والتي طالبت بتشديد جيش يهودي. ووفقاً لزعمها، «على الرغم من أن هذه المطالب، التي دعت إليها الطليعة السياسية اليهودية، لا تُعبّر مباشرة عن إرادة جميع اليهود في العالم، فإنها يمكن مع ذلك أن تصبح سياسة خلاقة إذا ما نجحت في تعبئة قطاعات واسعة من الأمة اليهودية، وإلا ستصبح في طي النسيان، مثل كثير من الفرص الضائعة»⁽¹²⁾.

وفي الواقع كان لتجربتها المؤلمة في المنفى في باريس تأثيرٌ كبير في دفاعها عن قيام دولة إسرائيل عام 1948، لكي تجمع اليهود المشتتين في أوروبا. لكن نزعتها الصهيونية تظهر قبل ذلك في أوائل الأربعينيات وبوضوح في زعمها أن إنشاء جيش يهودي قوي يمثل البداية التي يجب أن ينطلق منها التنظير الفعلي للسياسة اليهودية، وذلك كمحاولة أولى للانضمام إلى جيوش العالم في مواجهة هتلر وغيره ممن يحاولون إفناء اليهود، محذرة اليهود أنفسهم من أن الشعب الذي لا مكان له في عالم الحرب، لن يكون له مكان في عالم السلم⁽¹³⁾. ومن ثم، فإنه من دون المشاركة الإيجابية والفعّالة لليهود في الحرب، فإن تحريرهم القومي سيغدو مستحيلًا، وأنه من دون جيش يهودي، لن يكون بإمكانهم المشاركة الفعّالة في الحرب، وعلى أضعف الإيمان، فكل ما سيبقى لهم هو أن يظلوا عرضة للقمع والإبادة بين الحين والآخر⁽¹⁴⁾.

وتتجلى نزعة أرندت الصهيونية في طيّات حديثها عن حق الشعب اليهودي في فلسطين، وذلك عندما توضح أن هذا الحق مماثلٌ لحق كل إنسان في حيازة ثمرة عمله، وعلى حدّ تعبيرها: «إن تمكين اليهود في فلسطين يُعدُّ جزءاً من النضال من أجل حرية الشعب اليهودي ذاته. وعندما يكون اليهود على استعداد للالتزام الكامل بهذا النضال، فعندئذٍ فحسب يمكن أن يكونوا قادرين على تمكين أنفسهم في فلسطين»⁽¹⁵⁾.

(11) Feldman, Ronh: op. cit., P 199.

(12) Arendt, Hannah: “The Jewish Army: The Beginning of A Jewish Politics?”, in: *The Portable Hannah Arendt*, ed. by: Peter Baehr, New York: Penguin Books, 2000, P. 46.

(13) Ibid, P. 47.

(14) Arendt, Hannah: “The Jewish War That Isn’t Happening”, in: *The Jewish Writings*, P. 166.

(15) Arendt, Hannah: “The Jewish Army”, P. 46.

وعلى هذا النحو كان هدف أرندت من مشروعها في السياسة اليهودية هو إنشاء جيش يهودي، أو على أقل تقدير تأسيس وحدات يهودية مسلحة. وقد ظهر هذا المشروع أول مرة في وقت الحرب الأهلية الإسبانية (1936-1939)، كما ظهر في تشرين الثاني/ نوفمبر عام 1941 عندما نشرت هذا المشروع في سلسلة من الرسائل والمقالات المفتوحة في نيويورك؛ حيث اعتقدت أن اليهود في حاجة ماسة إلى جيش قوي، الأمر الذي دفعها إلى حفز اليهود على النضال السياسي كشعب من الشعوب الأوروبية المركزية. ولكنها لم توضح كيف يمكن تحقيق ذلك الهدف المتمثل بإنشاء جيش يهودي، خاصة أن اليهود في أوروبا في ذلك الوقت كانوا تحت قمع حكم النازية. بدلاً من ذلك حاول اليهود الأوروبيون الذين هاجروا إلى فلسطين أن يكون لديهم جيشهم الخاص، ولكن الأمر استغرق ثلاث سنوات لتشكيل فرقة تكون بمنزلة النواة لجيش مسلح كبير في ما بعد⁽¹⁶⁾.

كذلك فقرب نهاية مقالها المعنونة بـ«نحن اللاجئين» 'We Refugees' والتي نُشرت عام 1943 أي قبل قيام دولة إسرائيل بخمس سنوات فقط - تُندد بتخلّي كثير من حكومات الدول الأوروبية عن حماية اليهود الفارين من النازية (والإشارة هنا إلى تخاذل الحكومة الفرنسية عن حماية اليهود المهاجرين من ألمانيا والبلدان التي احتلتها النازية). لكن المهم هو أننا نلمح في طيّات حديثها نزعة صهيونية واضحة. وتقول أرندت:

«سيعلم الجميع أن حرمان الشعب اليهودي من الحماية القانونية المكفولة لكل إنسان سيكون مقدمة مباشرة لحرمان معظم الشعوب الأوروبية الأخرى من حماية القانون. وإن اللاجئين اليهود، المطرودين من بلد إلى آخر، سيمثلون طبيعة شعبهم إذا حافظوا على ثقافتهم الخاصة وهويتهم المُميّزة. وإن مسار التاريخ اليهودي منذ اللحظة الأولى لم يكن منفصلاً عن جملة الأحداث التي مرّت بها جميع الشعوب الأخرى، بل كان مرتبطاً أشد الارتباط بها؛ ولا أدل على ذلك من انكسار عصبية الشعوب الأوروبية وتحولها إلى شظايا عندما سمحت بأن يجري إقصاء العضو الأضعف فيها [تقصد اليهود]»⁽¹⁷⁾.

وفي حقيقة الأمر لا أحد يستطيع أن يُنكر على أرندت، أو على غيرها من المفكرين والمثقفين، دفاعها عن اللاجئين اليهود من قمع النازية؛ فتضامنها معهم أمرٌ لا يقبل الطعن كما لا يمكن توجيه أي لوم لها في هذا، على العكس من ذلك فإن أي إنسان سويّ - بغض النظر عن دينه - لا يمكن أن يقبل أو أن يُقرّ الممارسات النازية الوحشية التي مورست ضد اليهود وضد الشعوب الأخرى. لكننا من الناحية الأخرى نجد في هذا النصّ ما يدفع في اتجاه صهيونية أرندت الخفي؛ من حيث إنها تتوهّم أن الطليعة الصهيونية هي وحدها - تحديداً - التي تستطيع أن تقود اليهود إلى (أرض الميعاد). وهذا واضح من حديثها بأن اللاجئين اليهود هم القادرون على النضال والتغيير السياسي. ويجسد هؤلاء، وفقاً لأرندت، «طليعة شعبهم»؛ بمعنى أنهم ربما يشكلون النواة الأصلية لدولة قومية يهودية في المستقبل⁽¹⁸⁾. كذلك فإن ما يدفع في اتجاه صهيونيتها الخفي، هو تشبيهها للاجئ على

(16) Laqueur, Walter: "The Arendt Cult: Hannah Arendt as Political Commentator", in: *Hannah Arendt in Jerusalem*, ed. by: Steven E. Aschheim, Berkeley: Univ. of California Press, 2001, P. 52.

(17) Arendt, Hannah: "We Refugees", P. 274. Emphasis from us.

(18) Agamben, Giorgio: "Beyond Human Rights", in: *Means without End: Notes on Politics*, Theory Out of Bounds Series, Vol. 20, trans. by: Vincenzo Binetti and Cesare Casarino, Minneapolis &

أنه الصورة الممكنة الوحيدة للشعب في عصرنا هذا، والفئة الوحيدة التي يمكن من خلالها اليوم تلمُّس حدود المجتمع السياسي المقبل، على الأقل حتى تصل عملية تحلل الدولة القومية وسيادتها إلى نهايتهما⁽¹⁹⁾.

وعلاوة على ذلك، إذا كانت أرندت تُدافع عن حقوق اليهود المُضطهدين، وخاصة الحق في عودتهم إلى فلسطين، وأنهم سيشكلون يوماً ما دولة قوية، فأين دفاعها عن الآلاف من اللاجئين الفلسطينيين في العواصم العربية والغربية كافة منذ خروجهم بالقوة من ديارهم في عام 1948. لم تأبه أرندت - مثل عديد من مفكري وفلاسفة جيلها اليهود وعلى رأسهم «مارتن بوبر»، و«سارتر» - بمصير الشعب الفلسطيني الذي أرغم بالقوة على ترك أرضه، ولذا فليس غريباً - بعد هذا كله - أن نجد أرندت تؤكد بشدة فكرة «الوطن اليهودي» Jewish Homeland و«الأمة اليهودية»، وليس فقط «المجتمع اليهودي». كما تتضح نزعتها العنصرية من قولها: «إنه حتى ولو قُدر وفاز الإسرائيليون في حربهم ضد العرب، فإن هدفهم ينبغي أن يُركز على إيجاد الإمكانيات الفريدة والإنجازات المُميّزة للصهيونية في فلسطين التي دُمّرت في وقت قصير جداً. ذلك أن أرض الميعاد والتي ستخرج إلى حيز الوجود ستكون شيئاً آخر مختلف تماماً عما يحلم به يهود العالم، صهاينة كانوا، أم غير صهاينة»⁽²⁰⁾.

ج- هوية الدولة الصهيونية

ثمة مسألة مهمة في فكر أرندت، وتتعلق بهوية الدولة الصهيونية؛ فقد اختلفت مع سياسات الدولة الإسرائيلية في ما يتعلق بكيفية التعامل مع المسألة العربية في فلسطين، ورفضت استعمال القوة كسبيل لإقامة الدولة اليهودية في فلسطين. وفي مقالة لها عام 1950، بعنوان «السلام أو الهدنة في الشرق الأدنى؟» (أي بعد قيام دولة إسرائيل بستتين تقريباً) ادّعت أن السلام أمرٌ ضروري لدولة إسرائيل، وللشعب العربي، وللعالم الغربي كله. وإن السلام - وليس الهدنة - لا يمكن أن يُفرض من الخارج، وإنما يحدث نتيجة المفاوضات، والتسوية المتبادلة والاتفاق في نهاية المطاف بين الإسرائيليين والعرب⁽²¹⁾.

وفي السياق نفسه رأت أرندت أن اعتماد إسرائيل على الدولتين العظميين (أميركا والاتحاد السوفياتي) من شأنه أن يجعل استقرار إسرائيل مهدداً باستمرار، ويتأكد ذلك من قولها: «إن الاستيطان اليهودي في فلسطين قد يصبح عاملاً مهماً جداً في تطوير الشرق الأدنى (...) وحتى في حالة الهجرة القصوى على مدار فترة طويلة من السنين، فإن تعداد المواطنين الإسرائيليين سيكون محدوداً بما يقرب من مليوني نسمة، وهو رقم يمكن أن يزيد باستمرار نظراً إلى الأوضاع الصعبة في الدولتين العظميين. وبصرف النظر عن احتمال أو عدم احتمال مثل هذا التحول في الأحداث، فنظراً إلى أن إسرائيل تدين بوجودها لهاتين القوتين، ونظراً إلى أن فشل الجهد في إنهاء النزاع

London: University of Minnesota Press, 2000, P. 25.

(19) Ibid, P. 15.

(20) Arendt, Hannah: "To Save the Jewish Homeland", in: *The Jewish Writings*, P. 396.

(21) Arendt, Hannah: "Peace or Armistice in the Near East?", in: *The Jewish Writings*, P. 423.

العربي / الإسرائيلي سيجعل بقاء إسرائيل أكثر اعتمادًا بالضرورة على التعاطف والدعم المستمرين من هاتين الدولتين، فإن كارثة اليهود في الدولتين العظميين الباقيتين ستؤدي على الفور إلى كارثة لدولة إسرائيل ذاتها»⁽²²⁾.

وفي ضوء هذا، قاد ذلك التخوف أرندت إلى القول بضرورة تأسيس جيش مستقل للدفاع عن دولة إسرائيل، وكذلك رأت ضرورة استقلال إسرائيل من الناحية الاقتصادية عن الولايات المتحدة وأي دولة أخرى. وستكون إسرائيل - كما تدّعي أرندت - «المركز الثقافي للشعب اليهودي في العالم كله». ولكنها تحذرها من أن النفقات الكبيرة التي تتحملها للدفاع عن نفسها من شأنها أن تؤدي بها إلى الاعتماد كليًا على أميركا، ومن المحتمل أن تكون النتائج المترتبة على هذا الأمر كارثية، وفي هذا المعنى تقول: «إن التبرعات والمعونات التي تحصل عليها إسرائيل من أميركا تأتي لها بكميات كبيرة في حالات الطوارئ فقط، مثل الكارثة الأخيرة لليهود في أوروبا، والصراع العربي / الإسرائيلي في الوقت الحالي، الأمر الذي يجعل إسرائيل في القريب العاجل - وإذا لم تتمكن بجهدتها الذاتي من الاستقلال الاقتصادي عن الولايات المتحدة - في موقف لا تحسد عليه؛ حيث إنها ولكي تحصل على دعم مالي من أميركا ستجد نفسها مضطرة إلى خلق حالات طوارئ، وهذا ما قد يضطرها إلى النزوع إلى سياسة العدوان والتوسع الخارجي»⁽²³⁾.

من هذا المنطلق نجد أرندت تُقدّم العذر لإسرائيل لتحالفها مع بريطانيا وفرنسا، في ما يُعرف بالعدوان الثلاثي ضد مصر في 1956، من أجل أن تستعيد بريطانيا منطقة قناة السويس، وأن تقضي فرنسا على دعم عبد الناصر لجبهة التحرير الوطنية في الجزائر⁽²⁴⁾. وكذلك نجد تعاطف مع إسرائيل في حربها ضد مصر وسورية في 5 حزيران / يونيو 1967. ومن ناحية أخرى، وبفضل تنظيرها في السياسة اليهودية، والتقاءها مع فكر الحركة الصهيونية في ذلك الوقت، أصبحت أرندت منذ أوائل الخمسينيات شخصية بارزة ومعروفة في إسرائيل. وفي الواقع، وكما يقول «الحنان ياكيرا» (Elhanan Yakira) - أستاذ الفلسفة في الجامعة العبرية في القدس - «إن قدرًا كبيرًا من القوة التي تُعزى إلى خطابها السياسي في وقت متأخر نابع من ارتباطها اليهودي - الصهيوني بدولة إسرائيل»⁽²⁵⁾.

والملاحظ كذلك أن انخراطها في المنظمات الصهيونية كان ذا طابع حيويّ وملموس، وهو نشاط وصل إلى قوته وذُرْوته في أثناء فترة إقامتها في فرنسا؛ عندما كانت تُورّقها مسألة كيفية «اندماج» اليهود في المجتمعات الأوروبية، وقبل ذلك في ألمانيا عندما كانت مشبعة بالوعي السياسي اليهودي بعد لقاءها عام 1926 بـ «كورت بلومنفلد» (1884 - Kurt Blumenfeld) - الصديق المقرب منها حتى وفاته، ورئيس المنظمة الصهيونية في ألمانيا - وانخراطها معه في بداية الثلاثينيات في الحركة الصهيونية المقاومة للنازية، ليس كإسارية وإنما كامرأة يهودية. ومنذ ذلك الحين، وحتى تأسيس دولة إسرائيل، كانت نشطة بدرجة أكبر أو أقل في مختلف الحركات الصهيونية، كما كانت

(22) Loc. Cit.

(23) Arendt, Hannah: op cit., PP. 449-450.

(24) Hitchens, Christopher: "Reflections on Antisemitism", in: *Thinking in Dark Times*, P. 20.

(25) Yakira, Elhanan: "Hannah Arendt, the Holocaust, and Zionism: A Story of a Failure", *Israel Studies*, Vol. 11, No. 3 (Fall, 2006), P. 34.

نشطة في حركة هجرة اليهود إلى فلسطين. إضافة إلى زيارتها إلى فلسطين في نيسان/ أبريل 1961، بصحبة مجموعة من اليهود الذين أسسوا منظمة إلياه، كجزء من عملها في هذه المنظمة⁽²⁶⁾. ووصفها لاجئة في باريس، وبعد ذلك كمهاجرة في نيويورك، قدّم لها انخراطها في الحركة الصهيونية إطاراً للانتماء، فضلاً عن توفير سبيل للعيش. وعلى الرغم من أنها كانت ملتزمة بجدية بسياسة الحركة الصهيونية، فإنها بقيت منعزلة عنها إلى حدّ ما. وعلى سبيل المثال، فإنها صرحت بأنها لم تفكر أبداً في الهجرة إلى فلسطين. وقد تركت لها زيارتها إلى فلسطين لتغطية محاكمة النازي الألماني «أدولف أيخمان»، ذكريات غير سارة. وعلى الرغم من أنها حاولت إغفال هذا الجانب من زيارتها عند حديثها مع النشطاء اليهود بعد عودتها، وعندما تحدثت عن زيارتها لصديقتها المُقرّبة «ماري مكارثي» (Mary McCarthy) (الكاتبة الأميركية والناشطة السياسية)، بعد وقت قصير من عدوان إسرائيل على مصر في 1967، فإنها تحدثت عن زيارتها بكثير من التحفظ، ولكنها صرحت بعبارة شهيرة تقول فيها: «إن كل كارثة يمكن أن تصيب إسرائيل سيكون لها تأثير عميق في حالتها النفسية أكثر من أي شيء آخر»⁽²⁷⁾.

المحور الثالث: الخطاب الصهيوني المراءوغ لأرندت

دخلت أرندت في الفترة الأخيرة من حياتها، وفي مناسبات عدّة، في مواجهات حادة مع دولة إسرائيل؛ بسبب نقدها للممارسات الإسرائيلية في فلسطين وبعض الدول العربية الأخرى. ولم تكن انتقاداتها نابعة من تحول أيديولوجي عن العقيدة الصهيونية - كما ظن بعض الباحثين الغربيين والعرب على حدّ سواء - بل كانت انتقاداتها موجهة إلى القادة الإسرائيليين والزعماء الصهاينة أنفسهم، وكذلك إلى الممارسات السياسية، لا إلى جوهر العقيدة الصهيونية ذاتها.

وقد بدأت هذه الصدمات والمواجهات مع إسرائيل منذ عام 1955، عندما عدّت أرندت أن سياسة الدولة الإسرائيلية تجاه العرب ومعاملتها لهم، كافية لأن تستعدي عليها العالم برمته، وإلى الحد الذي نظرت فيه إلى دولة إسرائيل على أنها دولة يسود بداخلها الرعب الأرثوذكسي المتمثل بتلك العصابة المدثرة بالسواد والعطشى إلى السلطة⁽²⁸⁾. فكيف إذاً يمكن أن نقرأ خطاب أرندت السياسي؟ وهل يعنّي رفضها لسياسة الحركة الصهيونية، في فترة معينة، التحول عن جوهر العقيدة الصهيونية ذاتها؟

أ- نقد سياسة الحركة الصهيونية (المواجهة مع إسرائيل)

أثار كتاب أرندت: «أيخمان في القدس» (1963) ضجة كبيرة، وحالة من الغضب والسخط بين المثقفين اليهود داخل إسرائيل وخارجها؛ لأنه يتهم اليهود والمجالس اليهودية بالتعاون مع الحركة

(26) Ibid, PP. 39-40; Benhabib, Seyla: op. cit., P. 56.

(27) Yakira, Elhanan: op cit., P. 40. See also: Zertal, Idith: "A State on Trial: Hannah Arendt vs. the State of Israel", *Social Research*, Vol. 74, No. 4 (Winter 2007), PP. 1127-1158.

(28) كاترين كليمان، «حنا أرنت؛ من أجل مواطنة عالمية»، عز الدين الخطابي (مترجم) مجلة (مدارات فلسفية)، تصدر عن الجمعية الفلسفية المغربية، 2004، ص 141.

النازية، ومن دونهم لم تكن إبادة يهود أوروبا ممكنة، الأمر الذي فتح الباب أمام إثارة عديد من الشكوك في الادعاءات الصهيونية بكون اليهود ضحايا للنازية. كذلك أثارَت بعض ملاحظات أرندت والمتعلقة بممارسات القادة الإسرائيليين، وتشبيها الطريقة التي رُحِّل بها أيخمان من الأرجنتين بالطريقة التي رُحِّل بها اليهود إلى غيتوات الموت، أثارَت ملاحظاتها هذه ردات فعل سلبية في عديد من الأوساط الأكاديمية، والشعبية في أميركا، وإسرائيل على وجه الخصوص⁽²⁹⁾.

لكن قد تبدو القراءة لما جاء في كتابها السابق، خاصة دفاعها عن أيخمان، أنها تحوّلت عن فكر الحركة الصهيونية، بل عن اليهودية، خاصة وأن ردة فعلها ضد محاكمة أيخمان كان مدوياً؛ إذ عدَّت المحاكمة مسرحية هزلية من جانب إسرائيل لترسيخ دعائم دولتها، مُشبهة الصهاينة الإسرائيليين بأيخمان نفسه، فهم مثاليون أكثر مما ينبغي، ومستعدون للتضحية بكل شيء في هذا العالم لأجل فكرة معينة⁽³⁰⁾.

لقد استطاعت أرندت أن تفضح الطريقة التي حوِّك بها أيخمان؛ فقد كان موضوعاً داخل قفص زجاجي مثل شبح وكأن الأمر هو إعلان عن جلسة روحانية، وأمامه المدعي العام اليهودي الذي يجسد عقلية الغيتو المدعمة بالمدركات وبالاستعراض العسكري. وأمام هذا الشخص أيضاً - كما تقول - «سيستتج العالم كله أن تقتيل اليهود ومعاناتهم هو أمر عادي بالنسبة إلى غير اليهود». ولقد كانت أرندت ساخطة من خيانة المثل الأعلى الصهيوني الذي كان لديها: فالحلم الصهيوني تجسد على نحو وضيع على أرض الواقع⁽³¹⁾.

من ناحية أخرى أثار نقد أرندت لمشاعر العداة القومي من جانب اليهود تجاه العرب والمسلمين - وهي المشاعر التي تهيمن على مجمل السياسة الإسرائيلية حتى اللحظة الراهنة - حالة من الاستياء داخل إسرائيل وخارجها، إضافة إلى إعلانها عن اشمئزازها من ثرثرة اليهود الأوروبيين حول تاريخ المعاناة وغيتوات الموت، ومن عاداتهم وسلوكياتهم؛ الأمر الذي قاد الباحثة والكتابة الفرنسية «كاترين كليمان» (Catherine Clément) إلى القول إن أرندت ظلت طوال حياتها متأرجحة بين التعاطف مع إسرائيل وتأييدها من ناحية، وبين الإعلان المتسمر عن خيبة أمل إسرائيل من مآل الأوضاع في فلسطين من ناحية أخرى. ومن هذه الزاوية، وجب علينا فهم الفضيحة التي أثارَتها في محاكمة أيخمان؛ إذ تحدّث جميع الحاضرين بنقدها للمدعي العام الإسرائيلي وبإثارَتها هذا السؤال: لماذا وجب علينا التحدّث بالعبرية في أثناء المحاكمة علماً بأن المتهم، والشهود، والمحلفين هم يهود ألمان؟ وسيصل التحدي ذرّوته عندما تحدّثت عن مسؤولية المجالس اليهودية التي أنشأها النازيون لوضع اليد على لوائح الأشخاص الذين سيُرسلون إلى معسكرات الاعتقال. وقد طُرِح السؤال الآتي إثر ذلك: هل تُعدُّ أرندت معادية للسامية؟ وإلى يومنا هذا، لا يزال الجواب

(29) Segev, Alon: **Thinking and Killing: Philosophical Discourse in the Shadow of the Third Reich**, Boston, Berlin: Walter de Gruyter, 2013, P. 55.

(30) حنة أرندت، أيخمان في القدس: تقرير حول تفاهة الشرّ، نادرة السنوسي (مترجمة)، علي عبود الحمداوي (مقدم)، (وهران وبيروت: ابن النديم للنشر والتوزيع ودار الروافد الثقافية، 2014)، ص 78.

(31) كليمان، حنا أرندت، ص 141.

في إسرائيل «بالإيجاب»⁽³²⁾.

لكن السؤال الذي يطرح نفسه: هل كانت أرندت حقيقة - كما تقول «كاترين كليمان» - متأرجحة بين تأييد إسرائيل من جانب، والإعلان المستمر عن خيبة أملها في سياساتها وممارساتها من جانب آخر؟ والسؤال المهم أيضاً: هل تحولت أرندت عن فكر العقيدة الصهيونية؟

وفي الواقع أثار انتقادات أرندت لسياسات إسرائيل كثيراً من الجدل والنقاش على صفحات المجلات والجرائد. لكن الحقيقة إن أرندت لم تتخل عن محاربة الفكر المناهض للسامية، كما أنها لم تتحول عن العقيدة الصهيونية في فترة متأخرة من حياتها كما فسر بعض الباحثين ذلك، ولم تكن أيضاً - وهو المهم هنا - مع الشعب الفلسطيني في مطالبته بحقه التاريخي في أرض فلسطين، حتى وإن كانت قد انتقدت سياسة الحركة الصهيونية في فترة معينة. وبالمثل فإن نقدها للاحتلال الإسرائيلي لفلسطين لا يعني - كما قد يتبادر إلى الذهن أول وهلة - أنها كانت متضامنة مع العرب وحق الشعب الفلسطيني غير المشروط في أرضه، وإنما كان جُل نقدها ينصبّ فحسب على «الطريقة» التي مُكّن بها اليهود في فلسطين.

والحقيقة هي أن أرندت لم تكن مع قضية الشعب العربي الفلسطيني في مطالباته المستمرة بحقوقه المسلوبة. وإذا كانت قد انفصلت عن الحركة الصهيونية في وقت لاحق من حياتها، فلا يعني ذلك تنكُّرها للصهيونية وتحولها عنها؛ لأن هجومها على الحركة الصهيونية في ذلك الوقت - بالذات - لم يكن إلا بدافع خلافها مع السياسة الواقعية التي انتهجتها. لكن ما دليلاً على صحة ما نذهب إليه من عدم تحولها عن الصهيونية؟

يتضح سوء الفهم الذي تعرّض له موقف أرندت من الحركة الصهيونية، والذي أشرنا إليه سابقاً، إذا وضعنا في الحسبان مقالها المهمة التي كتبها قبيل تأسيس دولة إسرائيل: «اليهودي بوصفه إنساناً منبوذاً؛ التقليد الذي حُجب» (1944). ففي هذه المقالة توضح أرندت أن «برنارد لازار» قدّم في فترة مبكرة من حياته الحل المثالي للمسألة اليهودية، وهو الحل الذي يتمثل بسياسة «المنبوذين الواعين». وقد كان «لازار» أحد الشخصيات اليهودية الكبيرة المعاصرة لـ «هرتزل»، وانضم إلى الحركة الصهيونية التي أسسها الأخير، ولكنه سرعان ما انفصل عنها نتيجة خلافه مع «هرتزل» بشأن المستقبل السياسي للحركة؛ فقد كان الأخير يؤمن بما أصبح يُطلق عليه «الواقعية السياسية»، والتمثلة بإحدى صورها في سياسة تمكين اليهود بالقوة، مع المحافظة على إقامة علاقات مع الدول المجاورة. أما «لازار» فكان يؤمن بأن الحل الوحيد بالنسبة إلى يهود أوروبا هو «الاندماج» بين شعوب الدول الأخرى. توضح أرندت أنها تقف مع فكرة «لازار» ضد أفكار «هرتزل» وخاصة ضد السياسة الواقعية التي انتهجتها الحركة الصهيونية، كما تتفق مع «لازار» في أن مسألة الأرض ينبغي أن تكون مسألة ثانوية؛ فما هي إلا نتيجة للمطلب الأساسي الذي ينبغي أن يسعى اليهود لتحقيقه والتمثل بضرورة تحريرهم أولاً كشعب وكأمّة من الإقصاء والتهميش⁽³³⁾.

(32) المرجع نفسه، ص 139.

(33) Arendt, Hannah: "The Jew as Pariah: A Hidden Tradition", in: *The Jewish Writings*, PP. 283-286.

ومن هذا المنطلق فإن انفصال أرندت عن العقيدة الصهيونية لم يكن انفصلاً تاماً، ولكنه كان انفصلاً بسبب خلافها حول الاتجاهات السياسية للحركة ذاتها، وخاصة النهج الواقعي الذي ظلت تنتهجه منذ تأسيسها. لقد ذهبت أرندت إلى ضرورة الالتزام بالثقافة اليهودية كسبيل أولي لتحرير اليهود في أي بلد كانوا، متفقة في ذلك مع «لازار» حول ضرورة العمل «بالحل الثقافي» كمدخل للمتكيين السياسي؛ لأن الصهيونية - في نظرها - ليست حزياً سياسياً ولكنها حركة انتقال ثقافية وتربوية وروحية أصيلة للحياة اليهودية⁽³⁴⁾، وهي في ذلك تتفق مع «آشر جينزبرج» (Asher Ginsberg) (1927-1856) - الفيلسوف اليهودي الروسي، والمعروف بـ«أحاد هعام» (Ahad Ha'am) - والذي روج لما أسماه «الصهيونية الثقافية»، والذي كان من أكبر المعارضين لصهيونية هرتزل السياسية⁽³⁵⁾.

إن ما كان يسعى له «لازار» - وكذلك أرندت - يتمثل بتعبئة اليهود ثقافياً وروحياً ضد خصومهم. وإن ما تعلمه «لازار»، وفقاً لأرندت، هو أنه عندما يدخل المنبوذون إلى السياسة، فإنهم يصبحون متمردين وفاعلين أكثر فأكثر⁽³⁶⁾. ومن هذا المنطلق نفسه رأت أرندت أن تكون فلسطين دولة تجمع العرب الفلسطينيين واليهود الأوروبيين معاً، بحيث يتعايشون سلمياً كجيران بغض النظر عن دينهم وقوميتهم. إن أرندت تبنت - في نهاية المطاف - ذلك الزعم الصهيوني القائل بأن أحد الخيارات المطروحة للقضية الفلسطينية هو أن تصبح القدس - على نحو متزامن ومن دون أي تقسيم للأرض، أو فصل بين الحدود - عاصمة لدولتين مختلفتين: «فلسطين» و«إسرائيل». فبدلاً من دولتين قوميتين مفصولتين بحدود مُلتبسة ومُهددة دائماً، يمكن أن يتخيل المرء مجموعتين سياسيتين تقطنان المنطقة ذاتها وتهاجر كل منهما إلى الأخرى⁽³⁷⁾.

ب- لأجل إسرائيل، لا لأجل القادة الإسرائيليين

يتضح مما سبق أن الحل الوحيد لتحرير اليهود في نظر أرندت (على خلاف ما تقول به الحركة الصهيونية يتمثل باندماجهم مع الشعوب الأخرى، مع ضرورة المحافظة على ثقافتهم وهويتهم الخاصة. وفي السياق نفسه، رأت أن مشروع «الوطن القومي» اليهودي الوطن القومي لليهود لا يمكن أن يتحقق إلا عن طريق إنشاء الصلات الودية مع العرب، وليس عن طريق سياسة القوة تجاههم.

ومن هنا نستطيع أن نفهم خطابها لتحذير إسرائيل من السياسة التي انتهجتها في فلسطين منذ تأسيسها في عام 1948، كذلك نستطيع أن نقف على نحو دقيق - في ضوء مراعاة سياق النص واللحظة التاريخية - على نقدها المتأخر للمسار الذي اتبعته الحركة الصهيونية بوصفه نقداً يهدف إلى

(34) «الصهيونية الروحية» أو الثقافية Spiritual Zionism: هي حركة تدعو إلى إحياء التراث اليهودي؛ خاصة الآداب، والفنون، والتعاليم اليهودية، وتنادي بفكرة أن «الوطن القومي» اليهودي لا يعني بالضرورة إنشاء دولة يهودية، بل أن تكون فلسطين هي المركز الروحي والثقافي لليهود في العالم. (كيث وايتلام، اختلاق إسرائيل القديمة، سحر الهندي (مترجمة)، فؤاد ذكريا (مراجع)، سلسلة عالم المعرفة 249 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، أيلول/ سبتمبر 1999)، ص 173).

(35) وايتلام، اختلاق إسرائيل القديمة، ص 173.

(36) Feldman, Ronh: op. cit., P. 200.

(37) Agamben, Giorgio: op. cit., P. 24.

تصحيح المسار، وليس نقدًا لأصولها الاستعمارية والاستيطانية الفاسدة، خاصة بحلول عام 1950 عندما بدأ في الأفق أن القضية الفلسطينية دخلت في نفق مظلم، وأن المصالحة بين العرب وإسرائيل أصبحت غير ممكنة أبدًا، الأمر الذي حدا بأرندت إلى نقد سياسة الحركة، والانسحاب شيئًا فشيئًا من السياسة اليهودية.

ومن هذه الناحية على وجه التحديد، يمكن تفسير هجومها على السياسة التي اتبعتها إسرائيل منذ تأسيسها؛ حيث رأت في المسار الذي اتخذته أنه لا يتعدى كونه فعلًا فرديًا للتحرر القومي لليهود من دون أن يكون له ثمار مُهمّة بالنسبة إلى لشعب اليهودي ككل. إن هذا المسار - في نظرها - لا يتعدى كونه «لحظة تحرير فجائية» من القسر الخارجي والأغلال المادية التي تُكبّل اليهود الأوروبيين من دون أن يكون لذلك تأثير يُذكر في حياة اليهود ككل⁽³⁸⁾.

ونعود لنؤكد مرة أخرى: إن نقد أرندت لإسرائيل لا يتعدى كونه وسيلة «تخدير»، ودعوة «تحذير» في الوقت نفسه: وسيلة «تخدير» من حيث إنها تحاول تهدئة العرب وإقامة صلات ودية بينهم وبين اليهود بصفة عامة والإسرائيليين بصفة خاصة، ودعوة «تحذير» من حيث دعوتها لإسرائيل لأن تلتزم الحيطة والحذر من سياسة القوة الغاشمة التي تنتهجها.

وإذا كانت أرندت تعدّ مسار الحركة في ذلك الوقت مُضللًا تمامًا، نراها تذهب إلى أن السبيل الأوحيد لتحرير اليهود يتمثل بإيمانهم بضرورة «الحرية». والحرية عندها تتجسد في استرجاع الفعل الإبداعي في ميدان السياسة؛ لأنه الميدان الذي تظهر فيه الحرية كحقيقة من حقائق الحياة اليومية. ومن ثمّ فلا بُدّ عند الحديث عن مشكلة الحرية أن نضع نُصْبَ أعيننا موضوع السياسة، بوصف أن الإنسان مخلوقٌ وهب موهبة «الفعل» (Action). وإن «الفعل» و«السياسة» هما الوحيدان من بين مجموع قدرات الحياة البشرية وإمكاناتها اللتين لا يمكننا حتى تصورهما من دون أن نفترض على الأقل أن الحرية موجودة⁽³⁹⁾.

تتمثل الحرية إذاً بالقدرة على الفعل الإبداعي في ميدان السياسة، أو هي - كما تقول أرندت - «القدرة على استدعاء شيء إلى الوجود لم يكن موجودًا من قبل، ولم يكن مُعطىً، حتى أنه لا يمكن إدراكه أو تصوّره»⁽⁴⁰⁾. وبهذا المعنى فإن تحرير اليهود، وفق ما ترى، لا يمكن أن يحصل إلاّ عن طريق الفعل الإبداعي، وهو ما لن يتحقق إلا بانخراطهم في ميدان السياسة.

إن تعويل أرندت على «الفعل» الذي ينتمي إلى دائرة «المجال العام»، كوسيلة لإعادة مكانة الشعب اليهودي في العالم، يؤكد في هذه الناحية نزوعها التحرري الإنساني. فعن طريق الفعل يكشف الأفراد عن ذاتهم، وهويّتهم، وتميّزهم الفريد، لا بوصفهم أشياء مادية، بل بما هم بشر

(38) Feher, Ferenc: "The Pariah and the Citizen (On Arendt's Political Theory)", *Thesis Eleven*, No. 15, 1986, P. 16.

(39) حنة أرندت «ما هي الحرية؟»، ضمن: بين الماضي والمستقبل؛ ستة بحوث في الفكر السياسي، عبد الرحمن بشناق (مترجم)، زكريا إبراهيم (مراجع) (بيروت: طبعة دار جداول للنشر والتوزيع، 2014)، ص 204.

(40) المرجع نفسه، ص 112.

في المقام الأول. وهذا الظهور بوصفه متميزاً عن مجرد الوجود الجسدي - الحيواني - يستند إلى «المبادرة» Initiative، وهي مبادرة لا يمكن أن يتمتع عنها أي كائن بشري إذا أراد أن يبقى إنساناً⁽⁴¹⁾.

من هنا يتضح مدى أهمية «الفعل» عند أرندت بوصفه السبيل الوحيد للتحرر السياسي والاجتماعي؛ فعن طريق الفعل يكون في وسعنا دائماً أن نتكر شيئاً جديداً، ومن دونه سيكون كل مسعى إنساني مجرد سلوك تلقائي، أو سيرورة بقاء بيولوجي لا أكثر. وتضيف أرندت: «إن قدرة الإنسان على الفعل هي التي تجعله مواطناً سياسياً بالدرجة الأولى، وهي التي تُمكنه من أن يلتقي بأمثاله من البشر وأن يفعل معهم على نحو متناسق، وأن يتوصل معهم إلى تحقيق أهداف ومشاريع، ما كان بإمكانه أن يقوم بها لو أنه لم يتمتع بتلك الهبة»⁽⁴²⁾.

ومن هذا المنطلق، تُمثّل السياسة مجالاً للإبداع لأنها تُعلم البشر كيف يخلقون ما هو عظيم ومشرق، ويتجرّؤون على فعل ما هو خارق للعادة. وتوضح «كاثي كاروث» (Cathy Caruth) ذلك بقولها: «إن تأكيد أرندت أن السياسة تُعدّ مجالاً ذا أهمية كبيرة، يعود إلى أنها الميدان النموذجي الذي يستطيع الإنسان من خلاله أن يمارس قدراته الأساسية - كإنسان - على الفعل، ومن ثمّ قدرته على أن يخلق في العالم شيئاً جديداً لم يكن موجوداً من قبل. وإن هذا التصور للفعل ظهر على وجه التحديد عند اليونانيين، عندما حلّت الأقوال والأفعال محل قوة العنف العمياء، فساعد ذلك في خلق مجال عام ظهر فيه الأشخاص في مواجهة بعضهم أمام بعض، فساهموا في خلق العالم من جديد بطرق غير متوقعة»⁽⁴³⁾.

المهم أنه من منطلق اعتقادها أن الحرية تتجسد من خلال الفعل في مجال السياسة، تنظر أرندت إلى التحرر القومي لليهود بوصفه إبداعاً إنسانياً ينبغي أن يتم عن طريق انخراطهم السياسي في المجتمعات التي يقطنون فيها، وفعلهم السياسي الإبداعي، وليس عن طريق القوة والعنف - كما تصور هرتزل وغيره. وفي إشارة مُهمّة جداً، تربط «توبي إلكين» (Tobi B. Elkin) بين الفعل عند أرندت وتحرير اليهود، وتلاحظ أن ثمة علاقة وثيقة بين الحرية المتجسّدة في الفعل الإبداعي وسعيها لجعل اليهود يعيشون خارج الحدود الضيقة للذات الإنسانية⁽⁴⁴⁾.

يتبين لنا إذاً كيف كانت أرندت صهيونية بالمعنى الحقيقي للكلمة؛ فلم تنتقد الحركة الصهيونية لأنها عقيدة شمولية، استيطانية، مثلها مثل النازية تماماً مع اختلاف الهدف الأيديولوجي، علاوة على أنها لم تهاجم إسرائيل إلا لكي تحاول إنقاذها من العثرات التي كانت تقع فيها آنذاك، وكأنها تقول لإسرائيل: إن تحرير عقول اليهود أهمّ وأوّلَى من تحريرهم المادي، بل هو الطريق الوحيد لتحريرهم الشامل، وإنّ «الفعل السياسي» بأنفسهم سابق على «التمكين في الأرض».

(41) حنة أرندت، الوضع البشري، هادية العريقي (مترجمة) (بيروت: دار جداول للنشر والتوزيع، 2015)، ص 197-198.

(42) حنة أرندت، في العنف، إبراهيم العريس (مترجم) (بيروت: دار الساقى، 1992)، ص 74.

(43) Caruth, Cathy: "Lying and History", in: *Thinking in Dark Times*, P. 79.

(44) Elkin, Tobi B.: "A Study of the Pariah in Hannah Arendt's Theory of Action", *M. A. Thesis in Political Science*, University of Massachusetts, 1990, PP. 101ff.

كانت دعوة أرندت إداً «تحذيراً» لإسرائيل، من أن الدولة اليهودية كما تصورها هرتزل لن تحل «المشكلة اليهودية» العالمية؛ لأن النتيجة المأسوية هي أن مسألة معاداة السامية تحولت إلى معاداة الصهيونية. كما أن سعي إسرائيل لتثبيت شرعيتها بالقوة لن يكون ممكناً على الدوام. وبحكم أن إسرائيل دولة صغيرة تقع في منطقة محورية من صراع القوى العظمى، فسيكون مصيرها تقريباً الخضوع لظروف لا يمكن السيطرة عليها كما كان الحال بالنسبة إلى مصير يهود المهجر في أوروبا. ومن ثم فإن الاعتقاد الإسرائيلي المنتشر في كثير من الأحيان، والذي مفاده أن الإسرائيليين يمكن أن يصمدوا أمام العالم كله- إذا لزم الأمر- أمرٌ غير واقعي، تماماً مثل عدم اكتراث يهود المهجر بالفعل السياسي الإبداعي. وخلاصة القول: كانت أرندت تخشى من أن تؤدي هذه السياسة التي تنتهجها إسرائيل إلى نهاية مأسوية لها وللشعب اليهودي ككل.

وإضافة إلى هذا، فإن انتقاداتها في كتاب «أيخمان في القدس» كانت موجهة إلى تعاون القادة اليهود وتواطئهم خلال الحرب، ولم تكن موجهة إلى اليهود أنفسهم⁽⁴⁵⁾. ومن ثم فإنها إذا كانت قد وقفت ضد إسرائيل- أو على الأصح ضد بعض سياساتها؛ خاصة في ما يتعلق بكيفية تعاملها مع المسألة الفلسطينية- وإذا كانت قد نعتت على إسرائيل في وقت ما، فإن ذلك لا يعني خروجها عن الصهيونية وفكرة القومية اليهودية العضوية، والمتمثلة بحلم الاستيطان اليهودي عن طريق «الاندماج» والانخراط السياسي، وليس عن طريق القوة والعنف.

وهكذا يتبين مدى تعصب أرندت للصهيونية، على الرغم من نقدها لإسرائيل، وهكذا يتكشف مدى التحريف في قراءة «راينر فيمر» (Reiner Wimmer)- على سبيل المثال- من أن أرندت ليست مُنظرة عنصرية. كما يكشف لنا أيضاً أن ما بدأ من بعض الكُتّاب الإسرائيليين من أنهم غفروا لأرندت زلاتها في كتابها السابق، وما أبداه الكُتّاب العرب- خاصة ذوي الميول ما بعد الحداثيّة- من ثناء على مواقفها المعادية للصهيونية⁽⁴⁶⁾، إن هذا يكشف لنا أن هذه القراءات تفسيرات غير صحيحة، أو على أقل تقدير قراءات سطحية ومتعسفة لا تتعدى النظر الخارجي إلى خطاب أرندت الأساسي، ولا تراعي سياق نصوصها وخطاباتها السياسية، كما أنها لا تضع في الحسبان اللحظة التاريخية لمواقفها من إسرائيل، ومن الحركة الصهيونية بصفة خاصة.

ومما يدعم هذه القراءة التي نقدمها لخطاب أرندت، أن النزاع حول مدى ولائها لإسرائيل لم يظهر إلا بعد نشرها للكتاب الذي انتقدت فيه كيفية محاكمة أيخمان، حيث كان عليها أن تواجه استجواباً شديداً للهجة من اليهود الذين ذهبوا إلى حد رفضها بوصفها «ابنة إسرائيل» بسبب علاقتها القديمة والوثيقة بالمشروع الصهيوني⁽⁴⁷⁾.

(45) Hull, Margaret Betz: **The Hidden Philosophy of Hannah Arendt**, London: Routledge, 2002, PP. 125-126.

(46) Laqueur, Walter: op. cit., P. 49.

(47) Vromen, Suzanne: "Hannah Arendt's Jewish Identity: Neither Parvenu Nor Pariah", *European Journal of Political Theory*, Vol. 3, No. 2, 2004, P. 178.

ج- سوء فهم صهيونية أرندت من قبل الصّهاينة أنفسهم

ثُمَّ ظاهرة لافتة للنظر، وتتمثل بأنه منذ أن أسست إسرائيل، وهي تمثّلت أيّ مفكر أو مثقّف يعارض الصّهيونية، من أي جنسية، ومن أي دين ينتمي، حتى لو كان يهوديًا، وتحاول بأيّ طريقة تشويهه أو إقصاءه تمامًا من الساحة الفكرية والثقافية. كما لا «تسامح» إسرائيل مع أيّ مفكر أو سياسي يقف ضدها، أو يُبدي تحفظًا على سياساتها، حيث ترى فيه خطرًا داهمًا عليها، ولا تتهاون في تخويفه، وصدّه، وتشويه سمعته. ويُدرك الصّهاينة أنفسهم مدى أهمية جذب مَنْ يؤيد سياستهم، ويبارك عقيدتهم من خارج اليهودية، وخطورة من يتقدمهم من داخل الديانة اليهودية.

ومن هذا المنطلق انتقد عديد من المؤرخين والمثقّفين الصّهاينة ما جاء في كتاب أرندت عن محاكمة أيخمان، وخاصة تصويرها لأيخمان والذي تظهر فيه بصورة متعاطفة معه، وقد علّق بعضهم قائلًا: «تقول أرندت إن أيخمان أساء التقدير والتصرف؛ لأن ذهنه ووعيه قد حُرّفا، الأمر الذي يجعله ضحية (الحظ العاثر). أليس هذا تعاطفًا معه؟!»⁽⁴⁸⁾. لكن الأهم من هذا هو ذلك النقد الذي وجهه لها «جيرشوم شوليم»⁽⁴⁹⁾ (1897) (Gershom Scholem - 1982)، من بين آخرين، والمتمثل بتصويرها لليهود بأنهم شعبٌ منبوذ في العالم؛ الأمر الذي فهمه «شوليم» بأنه هجوم على السامية وعلى اليهود⁽⁵⁰⁾.

وفي واقع الأمر إن دخول أرندت في مواجهات مع إسرائيل سبّب لها الكثير من حملات التشويه المتعمدة، إضافة إلى حملات النقد من جانب اللوبي الصهيوني في أميركا، وهي حملات لا تخلو من نوع من الإقصاء الممنهج، حيث اتّهامها بخيانة الشعب اليهودي، والقضية اليهودية التي ظلت تدافع عنها على مدار حياتها. لذلك فعندما اتّهمها «جيرشوم شوليم» بخيانتها لفكرة القومية اليهودية، وكذا عدم حبها للدولة إسرائيل خاصة، ردّت عليه بأن نزعته الوطنية وحبها للشعب اليهودي هو بالنسبة إليها، كيهودية أولاً وقبل كل شيء، واجب يُحتم عليها نقد السياسة التي تنتهجها إسرائيل، وغاية تُريد أن ترتقي بها إلى معايير أسمى من تلك التي لدى القادة الإسرائيليين أنفسهم⁽⁵¹⁾. وعندما تجادلت معه بشأن نشر هذه المراسلات، أعربت عن عدم رغبتها في نشرها، وقد اتبعتها موجة من الغضب ناحية «شوليم» لاعتزازه نشر هذه المراسلات في وسائل الإعلام؛ لأنها كانت تخشى من

(48) Ezra, Michael: "The Eichmann Polemics: Hannah Arendt and Her Critics", *Democratya*, No. 9 (Summer 2007), P. 144.

(49) «جيرشوم شوليم» مؤرخ يهودي - صهيوني من أصل ألماني، وقد كرّس اهتمامه بحركات الشباب الصهيونية تحت تأثير رفيقه «مارتن بوبر». وعندما أيد «بوبر» الحرب العالمية الأولى، اختلف معه «شوليم»؛ إذ تبنى موقف عدم اشتراك اليهود في الحرب، ولم يكن موقفه هذا ينبع من أي ميل عدائي من ناحيته تجاه الحرب، وإنما من موقف انعزالي يتمثل بأن الأمة اليهودية أمة عضوية لا علاقة لها بأوروبا أو بحروبها، وأن على اليهود أن يهاجروا إلى فلسطين لتأسيس الدولة اليهودية. ومعنى هذا أن الخلاف بين «شوليم» و«بوبر» ليس جوهريًا؛ لأن «بوبر» كان هو الآخر من دعاة الصهيونية أو فكرة القومية اليهودية.

(50) Feher, Ferenc: op. cit., P. 15.

(51) Arendt, Hannah: "The Eichmann Controversy: A Letter to Gershom Scholem", in: *The Jewish Writings*, PP. 466-467.

أن يُساء فهم محتواها من الجمهور مثلما حدث مع كتابها عن محاكمة أيخمان، والذي تعرّض لقدر كبير من إساءة الفهم المتعمدة من الجمهور والمثقفين اليهود على حدّ سواء⁽⁵²⁾.

نستنتج مما سبق أن أرندت، وإن كانت ترفض الاستيطان بالقوة وسياسة العنف في التعامل مع القضية الفلسطينية، فإنها ترى في الوقت نفسه أن «الصهيونية الثقافية» هي الحل الوحيد للمسألة اليهودية وجميع مشاكل اليهود! إذا وفي التحليل الأخير، بأي معنى يمكننا الحديث عن صهيونية أرندت، إذا كانت الصهيونية تهدف - ضمن ما تهدف إليه - إلى تمكين الأفراد والجماعات اليهودية في فلسطين؟

إن أرندت كانت مؤيدة وبشدة لذلك النوع من الصهيونية الذي بدأ يُروّج له بعد تأسيس دولة إسرائيل مباشرة، والمتمثل بالتركيز على أهمية الجوانب الثقافية والحضارية والإثنية في عملية توطين اليهود (أو ما يُسمى «الوعي اليهودي»). وهكذا فإن أرندت لم تنقلب، بعد زيارتها إلى فلسطين، إلى كونها رافضة لفكرة القومية اليهودية، بعد أن كانت ملتزمة بها في فترات معينة. وأحد الأدلة الأخيرة على ذلك أنها دافعت طوال حياتها عن حق اليهود في الحياة والحرية وتحريرهم من الاضطهاد والقمع، وأنكرت على الشعب الفلسطيني كفاحه من أجل الاستقلال التام لأرضه، أو على أقل تقدير لم تدافع عن نضال الشعب الفلسطيني في سبيل استعادة حقوقه المسلوبة⁽⁵³⁾.

نتائج الدراسة

من خلال هذه المحاور الثلاثة، توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج التي يمكن إيجازها في الآتي:

ضرورة عدم التسليم الأعمى بأقوال ومشروعات السلام في الفلسفة الغربية؛ فقد تُخفي وراءها أفئدة زائفة تحاول من خلالها تحويل الانتباه أو التغاضي عن ممارسات دولة بعينها، ولنا في فلسفة أرندت خير نموذج على هذا.

إن ما يحرك الصهيونية، والنازية، وأي عقيدة سياسية قمعية أخرى، هو عقيدة دينية مبنية على فهم مغلوط للنصوص الدينية.

لا بد للحق من قوة تؤازره وتعضده وتحمي المستضعفين من بطش الظالمين، وعلينا أن نتذكر هنا ما قاله المناضل الثوري تشي غيفارا: «الحق الذي لا يستند إلى قوة تحميه سيبقى باطلاً في شرع السياسة»! الأمر الذي يؤكد أن امتلاك مزيد من القوة - في حالاتها المشروعة - قد يغني عن استعمال القوة ذاتها.

من الضروري عدم فصل الخطاب السياسي للفيلسوف عن حياته والمؤثرات والعوامل التي شكّلت فكره. فقد تكون ثمة علاقة مُنتبسة تجمع بين الطرفين، وعلى سبيل المثال، إذا كان الوجه الذي تظهر فيه أرندت في كتاباتها المتأخرة هو الوجه الإنساني، فإن الوجه الآخر لها هو الوجه

(52) Yakira, Elhanan: op cit., PP. 34-35.

(53) Jacobson, Eric: "Why did Hannah Arendt Reject the Partition of Palestine?", *Journal for Cultural Research*, 2013, P. P. 1, 22.

الصّهيوني المتذبذب والمتردد باستمرار، ولكنه في كل حال وجه مكشوف تارة ومُتخفّى تارة أخرى؛ وهذا الوجه الآخر لأرندت يقف على قدم المساواة لوجه أرندت الناقدة للسياسة الإسرائيلية في فترة متأخرة من حياتها، والأهم الناقدة لسطوة الأنظمة الشمولية. فخطاب أرندت السياسي، إذا، يتعيّن قراءته في ضوء المسار التاريخي والسياسي والاجتماعي الذي انبثق فيه، وفي ضوء فكرها الفلسفي العام.

إن الفكر الغربي ليس كله قائماً على السلام وليس كله داعياً للسلام، وقد برهننا على أن هناك بعض الفلاسفة الذين عُرف عنهم أنهم دعاة سلام، إلا أنه كان لهم وجه آخر وهم أبعد ما يكونوا عن السلام وكان أكثرهم مساندين لكيانات متجرّدة من القيم الأخلاقية والإنسانية والدينية كافة ومنها الكيان الصّهيوني، الأمر الذي يؤكد مرة أخرى ضرورة عدم التسليم بكل ما يطرحه فلاسفة الغرب من أفكار براقية وشعارات خادعة.

وحرري بنا بعد هذه القراءة التي نقدمها لمشروعات السلام في فلسطين في ضوء من آراء حنة أرندت حول الصراع العربي الإسرائيلي، أن نتساءل:

هل يمكن النظر إلى السياسة بوصفها قيمة في حد ذاتها؟

هل من الممكن للسانة أن يُقوّضوا أُطر عوالمهم الاستبدادية، ويعودوا بها إلى الواقع السياسي الذي يهتم بالإنسان كقيمة في ذاته؟

هل يأتي ذلك اليوم الذي يُنظر فيه إلى السياسة لا بوصفها سلعة تُباع وتُشتري؟ أم أن عجلة السياسة ستبقى تدور وتدور، لتسحق إلى الأبد، ولنظل في صراع دائم مع طواحين الهواء؟

لماذا سطع نجم «هنتنغتون»، و«فوكوياما»، ومَن هم على شاكلتهما، وتوارى فكر «ماكفرسون» (1911) (Crawford MacPherson-1987)، ومَن سار على دَرَبه؟

وأخيراً، في ضوء التطلع إلى نظام عالمي جديد يحقق تعددية الأقطاب بديلاً عن سلطة القطب الأوحده أو السلطة ثنائية القطبية، هل يمكن أن يكون العالم العربي يوماً ما ضمن هذه الأقطاب؟!

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر والمراجع الإنجليزية

Agamben, Giorgio: **Means without End: Notes on Politics**, Theory Out of Bounds Series, Vol. 20, trans. by: Vincenzo Binetti and Cesare Casarino, Minneapolis & London: University of Minnesota Press, 2000.

Arendt, Hannah: **The Portable Hannah Arendt**, ed. by: Peter Baehr, New York: Penguin Books, 2000.

.....: **The Jewish Writings**, ed. by: Jerome Kahn and Ron H. Feldman, New York: Schocken Books, 2007.

Aschheim, Steven E. (ed.): **Hannah Arendt in Jerusalem**, Berkeley: University of California Press, 2001.

Berkowitz, Roger, and others (eds.): **Thinking in Dark Times: Hannah Arendt, On Ethics and Politics**, New York, Fordham Univ. Press, 2010.

Carlisle, Erin J.: “**How did she Forgive Heidegger? Hannah Arendt and the Politics of Forgiveness**”, in: B. West (ed.), *TASA Conference 2014. Adelaide, SA: Challenging Identities, Institutions, and Communities*, Melbourne, VIC. Nov, 2014.

Elkin, Tobi B.: “**A Study of the Pariah in Hannah Arendt’s Theory of Action**”, *M. A. Thesis in Political Science*, University of Massachusetts, 1990.

Ezra, Michael: “**The Eichmann Polemics: Hannah Arendt and Her Critics**”, *DemocratIya*, No. 9 (Summer 2007).

Feher, Ferenc: “**The Pariah and the Citizen (On Arendt’s Political Theory)**”, *Thesis Eleven*, No. 15, 1986.

Grunenberg, Antonia: **Hannah Arendt and Martin Heidegger: History of a Love**, trans by: Peg Birmingham and others, Bloomington, Indianapolis: Indiana Univ. Press, 2017.

Hull, Margaret Betz: **The Hidden Philosophy of Hannah Arendt**, London: Routledge, 2002.

Jacobson, Eric: “**Why did Hannah Arendt Reject the Partition of Palestine?**”, *Journal for Cultural Research*, 2013.

Segev, Alon: **Thinking and Killing: Philosophical Discourse in the Shadow of the Third Reich**, Boston, Berlin: Walter de Gruyter, 2013.

Vromen, Suzanne: “**Hannah Arendt’s Jewish Identity: Neither Parvenu Nor Pariah**”, *European Journal of Political Theory*, Vol. 3, No. 2, 2004.

Yakira, Elhanan: “**Hannah Arendt, the Holocaust, and Zionism: A Story of a Failure**”, *Israel Studies*, Vol. 11, No. 3 (Fall, 2006).

Zertal, Idith: “**A State on Trial: Hannah Arendt vs. the State of Israel**”, *Social Research*, Vol. 74, No. 4 (Winter 2007).

ثانيًا: المصادر والمراجع العربية والمترجمة إلى العربية

أرندت، حنة (1958): الوضع البشري، هادية العرقي (مترجمة) (بيروت: دار جداول للنشر والتوزيع، 2015).

..... (1961): بين الماضي والمستقبل؛ ستة بحوث في الفكر السياسي، عبد الرحمن بشناق (مترجم)، زكريا إبراهيم (مراجع) (بيروت: دار جداول للنشر والتوزيع، 2014).

..... (1963): أيخمان في القدس: تقرير حول تفاهة الشرّ، نادرة السنوسي (مترجمة)، علي عبود المحمداوي (مقدم) (وهران وبيروت: ابن النديم للنشر والتوزيع ودار الروافد الثقافية، 2014).

..... (1969): في العنف، إبراهيم العريس (مترجم) (بيروت: دار الساقى، 1992).

وايتلام، كيث: اختلاق إسرائيل القديمة، سحر الهندي (مترجمة)، فؤاد زكريا (مراجع)، سلسلة عالم المعرفة 249 (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، أيلول/ سبتمبر 1999).

العنف الإسرائيلي وسياسات الإماتة

عمر كوش



عمر كوش

كاتب وباحث سوري، من مؤلفاته «أقلمة المفاهيم: تحولات المفهوم في ارتحاله»، «الامبراطورية الجديدة: تغيّر المفاهيم واختلاف الحقوق»، ويكتب في عدد من الدوريات العربية.

مقدمة

أظهرت الحرب، التي تشنها إسرائيل على الفلسطينيين في قطاع غزة، بعد هجوم حركة «حماس» في 7 أكتوبر/ تشرين الثاني 2023، حجم العنف، الذي دأبت على استخدامه منذ نشأتها في عام 1948، وتفاقم منسوبه بعد أن جنحت إسرائيل كي تكون أشد تديناً وتعصباً وثيوقراطية، وعدّت نفسها صاحبة السيادة المطلقة على الأرض الفلسطينية، وتمتّع بسلطة قصوى على حياة الفلسطينيين، بوصفها صاحبة الحق في تحديد منّ منهم يستحق الحياة، ومن يستحق الموت، وذلك عبر اتباعها «سياسات إماتة»، أو «سياسات نيكرونية» (Nécropolitique)⁽¹⁾، وفق المفهوم الذي اجترحه الفيلسوف الكاميروني «أشيل مبمبي» (Achille Mbembe)، ويجسده الاستهداف المتواصل للوجود الفلسطيني، عبر الحروب، والتهجير القسري، إضافة إلى العقاب الجماعي المستمر، الذي مارسته إسرائيل على الفلسطينيين طوال عقود طويلة من عمر الصراع، فضلاً عن ممارسات جيش الاحتلال والمستوطنين.

أهداف البحث وحيثياته

يتناول البحث حيثيات الحرب الإسرائيلية على قطاع غزة، ومحاولاً تلمس أسباب عنفها المفرط، بالاستناد إلى مفهوم سياسات الإماتة، الذي يستند إليه من أجل تفسير حيثيات وغايات استخدامه ضد الفلسطينيين، وذلك بالاعتماد على منهج تحليلي، ونقدي، بغية تفكيك

(1) Achille Mbembe, Nécropolitique, Traduit Émilie Cousin, Sandrine Lefranc, Eleni Varikas, Presses de Sciences Po, Paris, 2006.

ظاهرة العنف المدروسة والوقوف على حيثياتها وأسبابها، وإجراء مقارنة فكرية للمفاهيم التي تناولت العنف الاستعماري، بهدف تبيان السياق التاريخي للعنف المتأصل في العقل السياسي السائد في إسرائيل، وإبراز أوجه الاختلاف بين الاحتلال الاستعماري الاستيطاني الإسرائيلي، والاحتلال الاستعماري الكلاسيكي الحديث، والكيفية التي دأبت وفقها إسرائيل في اتباع سياسات الإماتة، وحيثيات محاولاتها تبريرها وتسويقها دولياً وإقليمياً، تحت يافطة حماية مواطنيها، والكشف عن اتباعها إستراتيجيات التدمير العشوائي للبشر والحجر، بغية إبادة ما أمكنها من الشعب الفلسطيني، ودفع من يبقى على قيد الحياة إلى الهجرة، بغية الاستيلاء على أرضه، وإحلال مستوطنين يهود محله.

لقد أعادت الحرب الإسرائيلية على الفلسطينيين في قطاع غزة والضفة الغربية، موضوع العنف عمومًا إلى حقل النقاش العام، وعنف حكومة الحرب الإسرائيلية خصوصًا، بالنظر إلى أنها استخدمته بما يتجاوز «حق الدفاع عن النفس». ذلك أن هذا الحق لا يبيح إفناء الآخر، ومحوه من الحياة، بوصفه أقل حقًا بالحياة الإنسانية، وعده لا يستحق حتى البكاء أو الحزن عليه من أي طرف.

العدو الوجودي

تصدر سياسات الإماتة عن قوة سيادية مهيمنة، تعكس ما يدور في عقول ساستها والقائمين على مراكز صنع القرار فيها، وبما يمنح إسرائيل تجريد الفلسطينيين من حقهم في الحياة، لذلك تبيح لنفسها حق استخدام العنف ضدهم، عبر منح جيشها ومستوطنيها الحق في قتل أكبر عدد منهم خلال الحروب التي تشنها، ومن ثم، فإن ما تقوم به في حربها على غزة يتجاوز كل ما يقال عن حقها في الرد على عملية «حماس»، ويدخل ضمن سياسة إقصاء الآخر الفلسطيني، بوصفه عدوًا وجوديًا، ومن حقها أن ترتكب جميع أعمال العنف ضده.

انعكست لغة العنف والتحريض على القتل في تصريحات المسؤولين الإسرائيليين، حيث لم يتردد رئيس دولة الاحتلال، «إسحاق هرتسوغ»، في عدّ «أمة غزة مسؤولة بأكملها»⁽²⁾، وطالب وزير التراث، «أميخاي إيلياهو»، باستخدام السلاح النووي ضدّ القطاع، بل كرر دعوته في أكثر من مناسبة⁽³⁾. وأمّا رئيس حكومة إسرائيل، «بنيامين نتنياهو»، لم يجد إلا الرجوع إلى التوراة ليقم صلة إبادية بين العماليق والفلسطينيين، وكرر اقتباساته منها للتحريض على قتل أهل غزة⁽⁴⁾.

(2) (1) X'te S p r i n t e r: «Israeli President says there are no innocent citizens in the Gaza Strip
<https://t.co/63PkMNytnH> / X (twitter.com)

(3) «وزير إسرائيلي يكرر دعوته لإسقاط سلاح نووي على غزة»، 24 نيسان / أبريل 2024. <https://www.aa.com.tr/ar>

(4) «اقتلوا رجالهم ونساءهم وأطفالهم.. نتنياهو يستعين مجددًا باقتباسات من التوراة للتحريض على غزة»، 3 تشرين الثاني / نوفمبر 2023. <https://www.alquds.co.uk>

العنف المتأصل

دفع العنف الإسرائيلي المتأصل في العقل السياسي السائد في إسرائيل، ليس فقط إلى استسهال استهداف المدنيين الفلسطينيين في الحرب، بل إلى إحداث تدمير أماكن عيشهم وسكناتهم، وتدميرها المرافق العامة من مستشفيات ومدارس وأسواق وغيرها، فضلاً عن حرمان الفلسطينيين الغذاء والدواء، وقطع الماء والكهرباء عنهم. ويستدعي العنف الذي لا يفصل عن السياسة والسلطة، بحسب فهم «حنة أرندت»، إلى كشف أوجه السياسة الممنهجة، التي دأب الاحتلال الإسرائيلي على ممارستها، حيث يغدو العنف المبرر الوحيد للسلطة⁽⁵⁾. ويقود النقاش حوله إلى البحث في جذور العنف الإسرائيلي، وعن تاريخه وأشكاله المتعددة، والنظر في القصف الهائل، الذي يصنف في خانة أعمال القتل العشوائي، التي لا تفرق بين المدنيين ومسلحي حركة «حماس».

بالمقابل، ارتكبت حركة «حماس» عنفاً شديداً ضد المدنيين الإسرائيليين في العملية التي نفذتها في 7 تشرين الثاني/ أكتوبر الماضي، وليس هناك ما يسوغ عنفها حتى إن كان بمنزلة نتاج لعنف إسرائيلي، وسبق أن مارسه ضد فلسطينيين في قطاع غزة، حين استولت على السلطة بعد 14 حزيران/ يونيو 2007. لكن لا يمكن اتخاذ عنفها مبرراً لعنف إسرائيل المفرط ضد الفلسطينيين.

نشأة الصراع

تحاول بعض الأوساط الإعلامية الغربية والإسرائيلية تسويق سردية أن الصراع هو بين إسرائيل وحماس، في حين أن الواقع يظهر أن أصل المشكلة، وما ترتب عليها من صراع، هو الاحتلال الاستيطاني الإسرائيلي للأرض الفلسطينية، حيث يعود سياقها التاريخي إلى نشأة إسرائيل عام 1948، في حين أن حركة حماس أسست عام 1987، في سياق ردة الفعل الفلسطينية على ممارسات الاحتلال التي لا تطاق.

نشأت إسرائيل على نحو غير طبيعي، فهي ليست كباقي دول العالم، التي تشكلت وفق سيرورات اجتماعية بين مجموعات بشرية تسكن إقليمًا من الأرض، ويجمعها تاريخ وعيش مشترك، بل نشأت ككيان استعماري استيطاني، نهض على نظرية «النقاء العرقي»، إضافة إلى رديفتها «النقاوة الجنسية»، بغية تدعيم أسطورة «الشعب المختار»، النقي الخالص، فيما يكشف الواقع أن اليهود اختلطوا بدماء شعوب كثيرة، ونهلوا من ثقافات أمم عديدة على مرّ التاريخ، وبتوا يشكلون مجموعات مركبة وغير متجانسة، والأهم هو أن قوى يهودية استعمارية استولت على الأرض الفلسطينية، وأن اليهود الذين استقدموا إليها ليسوا من بني إسرائيل، فهم يتألفون من دماء مختلطة، بأشد ما يكون الاختلاط، وبما يبعدهم عن أي أصول إسرائيلية فلسطينية قديمة، حيث لا يوجد رابط أنثروبولوجي بين الطرفين إلا رابط الدين⁽⁶⁾. ولجأ هؤلاء المستوطنون إلى اقتلاع وتهجير السكان الأصليين بالقوة، وإحلال محلهم مجموعات يهودية، هجينة ومتعددة الأصول والأعراق والثقافات والجنسيات، حيث اختلقت الحركة الصهيونية سردية «أرض الميعاد»، بوصفها أرض إسرائيل المقدسة، وعملت على نزع شرعية

(5) حنة أرندت، في العنف، إبراهيم العريس (مترجم)، ط 2 (بيروت: دار الساقي، 2015)، ص 46.

(6) جمال حمدان، اليهود أنثروبولوجيًا، عبد الوهاب المسيري (مقدم) (دار الهلال، 1996)، ص 174-181.

الوجود الفلسطيني، وعدّ الفلسطينيين مجرد غزاة احتلوا الأرض الموعودة، ومن ثم يجب طردهم وتهجيرهم، والاستيلاء على الأرض واستيطانها، ومن ثم فإن قيام إسرائيل كان استعماراً واستيطاناً إحللياً في الوقت نفسه، وهو «استيطان مستمر وليس حدثاً منفصلاً، فمنذ أكثر من سبعة عقود قام الاستعمار الاستيطاني في فلسطين بعمليات ممنهجة من التطهير العرقي وما رافقها من مجازر وتدمير وتهجير للفلسطينيين قسراً من بيوتهم والاستيلاء على ممتلكاتهم»⁽⁷⁾.

ساهمت عدة دول غربية استعمارية في نشأة إسرائيل، وخاصة بريطانيا، التي فرضت ما سمته الانتداب على فلسطين في 1922، وكان عاملاً رئيسياً في تثبيت ركائز المشروع الاستيطاني الصهيوني فيها، وذلك في إطار السيطرة الإمبريالية على دول المشرق العربي التي كانت خاضعة للحكم العثماني، انطلاقاً من فهم استعماري كان سائداً في ذلك الوقت لدى القوى العظمى، عدّ أنه ينبغي على دول أوروبا حكم البلدان غير الأوروبية، بحجة أن الأوروبي، المتحضر، هو الذي سيأخذ بيد غير الأوروبي نحو الحضارة، هو الذي سيزرع الأرض ويعمرها، فيما لا يمكن أن يزرعها سكانها الأصليون على نحو فعال، بوصفهم همجيين وغير متحضرين. وقد دعمت القوى الاستعمارية إسرائيل في المحافل الدولية، وساعدت الحركات الصهيونية في استقدام يهود من مختلف أرجاء العالم، والتسويق لمقولة عودة اليهود إلى أرض أجدادهم، بالاستناد إلى ما كان «حايم وايزمن» يردده «نحن لسنا بقادمين ولكننا عائدون»⁽⁸⁾. وقد تلقى المشروع الصهيوني دعماً غير مشروط من طرف وزير خارجية بريطانيا في ذلك الوقت، «آرثر جيمس بلفور»، الذي كشف عن التزام القوى الأربع العظمى بالصهيونية، «أكانت الصهيونية على خطأ أم على صواب، أو كانت شيئاً جيداً أو سيئاً، فإنها متصلة بعمق في تراث من الماضي البعيد وفي حاجات الحاضر وآمال المستقبل، وهي أهم كثيراً من رغبات وتحييزات 700 ألف عربي ممن يقطنون الآن تلك الأرض القديمة»⁽⁹⁾.

مع تزايد هجرة اليهود إلى فلسطين، بعد عام 1948، تشكلت دولة إسرائيل بوصفها كياناً غير متجانس، يعتمد على العنف في استمراره، ويعيش على الصراع الدائم مع الفلسطينيين، بغية إنهاءهم والسيطرة على أرضهم وأماكن عيشهم. وظلت الفكرة الاستيطانية الإحلالية المؤسسة لإسرائيل، العامل الموحد للاجتماع السياسي فيها، واقتضت خوض صراع مع الفلسطينيين، من أجل محو وجودهم، وهدم أسس حضارتهم وثقافتهم، الأمر الذي قابله الفلسطينيون بالمقاومة والرفض، وعدم الاستسلام للمشروع الصهيوني.

بقيت إسرائيل مجتمعاً مختلطاً، أو بالأحرى غير متجانس، منذ تأسيسها، حيث اعترف «دافيد بن غوريون»، أول رئيس حكومة لإسرائيل بعدم تجانس التركيبة المجتمعية في إسرائيل، فهي هجينة ومنقسمة، لذلك عدّ أنها بحاجة إلى الانصهار، إذ «مع انتهاء المعارك علينا أن ننقل إلى البلاد

(7) إسلام شحدة العالول، التطهير العرقي ضد الشعب الفلسطيني: فعل استعماري استيطاني صهيوني محوري ومستمر (بيروت: مركز الزيتونة، 2023)، ص 39.

(8) كيث وايتلام، اختلاق إسرائيل القديمة إسكات التاريخ الفلسطيني، سحر الهندي (مترجمة)، سلسلة عالم المعرفة (الكويت: 1999)، ص 11.

(9) محمد عبد العزيز يوسف، قراءة نقدية في مقولة أرض بلا شعب لشعب بلا أرض، ط 1 (بيروت: مؤسسة القدس الدولية، 2016)، ص 42.

جموعاً أثيرة، وأن نوطنهم وأن نجدزهم في الأرض.. هذا الشعب الكبير ذو الألوان المختلفة علينا أن نصهره من جديد في بوتقة جديدة لنطبع منه أمة جديدة»⁽¹⁰⁾. لكن معارك إسرائيل لم تنته، بحيث يمكن القول إنها دولة قامت على العنف، واستمرت فيه، وأضحت كياناً حربياً، هدفه تصفية الوجود الفلسطيني، وكبح وسائل مقاومته، لكنها لم تتمكن من ذلك على الرغم من كل ما قامت ضد الوجود الفلسطيني أكان ذلك داخل فلسطين أم خارجها، حيث استمر الفلسطينيون في مقاومتهم، التي لم تقطع منذ 76 عاماً من إقامة الكيان الإسرائيلي، ومما يقارب القرن من بدء المشروع الصهيوني.

توظيف العنف

تناولت دراسات وأبحاث عديدة الحالة الإسرائيلية، وصرفت جهداً كبيراً في تبيان بنيتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية، وتفكيك نشأتها وتاريخها، من خلال تشريح المفصل التي أفضت إلى أن قيام الدولة الإسرائيلية، التي بُيت على واقع استثنائي، ولم تكف عن توظيف العنف، وتطبيعها في الداخل الإسرائيلي، حتى بات سلوكاً عادياً في سياق الحياة اليومية، من أجل الحفاظ على ما تسميه إسرائيل حقها السيادي في ممارستها ضد الآخرين، وتمتعها في الجمع البنيوي بين الاستعمار والاستيطان الإحلالي، ما دفعها إلى الاستمرار في محاولة مسح الوجود الفلسطيني وممارسة التهجير القسري والتطهير العرقي، بوصفهما من الأفعال المؤسسة لدولة إسرائيل، وعدم التوقف عن محاولاتها الاستيلاء على الأرض والمكان الفلسطيني، وطمس الهوية الفلسطينية عبر إلغاء آثارها في المدن والبلدات والقرى، وسرقة ممتلكات الفلسطينيين الخاصة. ولم تُخف إسرائيل منذ نشأتها هدفها الأساسي في تفرغ الأرض الفلسطينية، ومحاولة إظهارها أرضاً فارغة مخصصة للصهاينة. وهي ممارسة استعمارية ليس بالمعنى الاستعماري الأوروبي في القرن العشرين، أي ليس عبر استغلال السكان، ولكن عبر عملية إفراغية، وتحويل من تبقى منهم إلى أيادٍ عاملة رخيصة ملحقمة، ومهاجرين في معسكر أو في مكان معزول ومغلق غيتو، وهؤلاء ليسوا أكثر من أدوات استعمالية، يمكن تسخيرها واستغلالها، ولا تعمل بالضرورة على إبادةهم. لكن الأساس هو عملية إفراغ الأرض من ساكنيها عبر طردهم، وتطهيرهم عرقياً، حيث ارتبطت عملية التطهير في فلسطين بالإفراغ الجغرافي، وتحت شعار أن الفلسطينيين ليسوا إلا عرباً رُحل، فليعيشوا مع العرب الآخرين في البلدان العربية، وقد وصفهم الفيلسوف الفرنسي «جيل دولوز» بـ «هنود إسرائيل»⁽¹¹⁾.

المشروع الصهيوني

نهض العقل الصهيوني على تبني عدوانية دائمة للفلسطينيين والعرب، وعمل على تنفيذ مشروعه بالعنف عبر ممارسة أشكاله كافة ضد الفلسطينيين، وإنكار الوضع القائم في فلسطين قبل عام 1948

(10) أن نكون مواطنين في إسرائيل، كتاب مدينتا للمدارس الثانوية، نسرين مغربي (مترجمة)،

(القدس: دار النهضة، 2003)، ص 242.

(11) Gilles Deleuze, Les Indiens de Palestine Paru dans le recueil Deux régimes de fous, Paris, Minuit, 1983, pp 222 – 223.

ومحاولة إزالته، وإجبار الفلسطينيين على الهجرة، فرفض الصهاينة إطلاق اسم فلسطين عليها، مع الترويج لفكرة نفي الوجود الفلسطيني فيها، ثم تكفل الاحتلال بمحاولة إزالته في الأراضي الفلسطينية التي احتلتها إسرائيل بعد عام 1967، وعمل على نفي الوجود عن السكان الأصليين، ومحاولة إزالة آثارهم، من أجل تسويق مقولة «أرض بلا شعب لشعب بلا أرض»، التي كان يدعيها زعماء الحركة الصهيونية كـ«إسرائيل زانغويل» و«تيودور هيرتزل». كما عمل الاحتلال الإسرائيلي على نزع إنسانية الفلسطينيين، ووصفهم بمجموعات (همجية، بربرية) لا تمت بصلة إلى البشر، لذلك جرى الترويج لقتلهم في غزة، لأنهم لا يستحقون التعاطف الإنساني، فهم مجرد «حيوانات بشرية»⁽¹²⁾، ومجموعة من الفئاضين أو النافلين، ومن ثم، فإن الأساس الذي نهض عليه النظام الإسرائيلي لا يختلف كثيرًا عن الأنظمة الشمولية، خاصة النازية والستالينية، بحسب ما وصفتها وعرّت أسسها الفيلسوفة الألمانية حنة أرندت⁽¹³⁾.

أباححت إسرائيل لجيشها ومستوطنها الاستهتار بحياة الفلسطينيين، والتحكم فيها، كونها تصدر عن سلطة إماتة، تقتل منهم ما تشاء، وخاصة من يعارض أو يقاوم سطوتها، وتحدّد من يعيش منهم تحت احتلالها، كي تشغله في العمالة وبناء المستوطنات، حيث يعمل داخل إسرائيل والمستوطنات أكثر من 200 ألف عامل. وقد حرمت الحرب الإسرائيلية على غزة مئات آلاف الفلسطينيين العمل، فارتفع عدد العاطلين من العمل إلى نحو 369 ألفًا، من بينهم 240 ألفًا في قطاع غزة ونحو 129 ألفًا في الضفة الغربية، بحسب مؤسسات فلسطينية اقتصادية، واتحاد نقابات عمال فلسطين⁽¹⁴⁾.

الرهاب الأمني

أفضى العنف الإسرائيلي إلى تفشي نوع من الرهاب في أذهان الإسرائيليين الصهاينة حيال الفلسطينيين، يتمثل بحاجتهم الدائمة إلى الأمن، وجعلوا أمن إسرائيل مقدسًا، ويعلو على كل شيء، بحجة أنهم بحاجة إلى حماية أنفسهم من الأخطار التي يشكلونها عليهم، وقد دفع الخوف المبني على الوهم إلى بناء جدرٍ ضدهم، لا يجسدها فقط جدار الفصل العنصري في الضفة الغربية، بل له تجسيدات وأشكال مختلفة، وليس فقط في ذلك الجدار الإسمتي الحقيقي، بل أيضًا في تقليص المساحات التي يُسمح للآخر الفلسطيني بالحركة والانتقال فيها، وإبعاد الفلسطينيين عن اليهود في الأماكن العامة وأماكن العمل والسكن، وغيرها كثير. وتحولت جميعها إلى أماكن استثناء، تلك التي وصفها مبمبي في البلدان المستعمرة، حيث رفضت الدول المستعمرة الاعتراف بها كدول وشعوب، بل مناطق، أو مزارع، يُعدّ فيها عنف حالة الاستثناء عاملاً في خدمة الحضارة. وقد استمرت ممارسات الفصل العنصري وحروب الإبادة في التحول عبر التاريخ، وانتهى بعضها بفضل نضالات

(12) صرح وزير الدفاع الإسرائيلي «يوآف غالانت»، في 9 تشرين الأول/ أكتوبر 2023 قائلاً: «نفرض حصارًا كاملاً على مدينة غزة، لا كهرباء ولا طعام ولا ماء ولا وقود، كل شيء مغلق، نحن نحارب حيوانات بشرية ونتصرف وفقًا لذلك». انظر:

<https://www.bbc.com/arabic/articles/c518kr2yrxpo>

(13) حنة أرندت، أصول التوتاليتارية، أنطوان أبو زيد (مترجم)، ط 1 (لندن: دار الساقي، 2016).

(14) الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني، النتائج الأساسية لمسح القوى العاملة، دورة الربع الثالث (تموز - أيلول، 2023)، (pcbs.gov.ps).

ثوار تلك البلدان وشعوبها، لكنها لا تزال مستمرة في الحالة الإسرائيلية.

العنف والسيطرة

يشي ارتباط العنف بالمشاريع الاستعمارية الاستيطانية على أنه يهدف إلى السيطرة والتحكم والقضاء على أجساد السكان الأصليين، وهو ما يُعدّ عاملاً تكوينياً في بنية الأنظمة القائمة على أساس عنصري تمييزي كالنظام الإسرائيلي، فالعنف ليس مجرد منتج ثانوي للاستعمار الاستيطاني، بل إن الاستعمار وفق منطق العنف هو بحدّ ذاته مجاز للقانون الاستعماري المرتبط بالبنية العرقية له، حيث يتحدى عنف الاحتلال الاستيطاني جميع القوانين الدولية والإنسانية، وقوانين حقوق الإنسان، عبر إهداره حياة الفلسطيني.

نهض الاستعمار الاستيطاني الإسرائيلي، بوصفه بُنية، وليس حدثاً، على مبدأ العنف، وعمل مناصروه على استخدامه ضد سكان المدن والمناطق والقرى الفلسطينية، سعياً للتدمير والهدم من أجل الاستبدال والإحلال، واستكمالاً لمشروع القضاء على تواجد الفلسطينيين لاستبدالهم بالمجتمع والنظام الاستيطاني الجديد. وقد رسخت إسرائيل منذ إنشائها المنطق الاستعماري العرقي الذي يعدّ الفلسطيني هو الآخر الذي يشكل خطراً على اليهودي والنظام الصهيوني، الأمر الذي يتشابه مع منطق الاستعمار الغربي للرجل الأبيض الذي عرّاه إدوارد سعيد في كتابه الاستشراق. وقد سكنت الأيديولوجيا العرقية وترابيتها أذهان المفكرين الصهاينة، الذين عدّوا الفلسطينيين مجموعات من البدو الرحل غير المتحضرين، فيما عدّوا اليهود شعباً يعمل على جلب الحضارة الأوروبية إلى الأرض الموعودة.

لم تكف سلطات الاحتلال الإسرائيلي عن مسعاها في تحويل المجتمع الإسرائيلي إلى مجتمع يهودي محض، بل باتت إسرائيل الدولة الوحيدة في العالم، القائمة على أساس ديني، حيث تعرّف نفسها بأنها دولة يهودية، لذلك عملت على إنشاء أرض فلسطين بوصفها مستقراً لليهود، في مجتمع متجانس دينياً فقط، وذلك على حساب اقتلاع سكان البلاد الأصليين، والاستيلاء على أرضهم وعزلهم، والنظر إليهم على أنهم يمثلون تهديداً وجودياً لمجتمع اليهود، الذي يحظى بالانسجام والتوافق، ولأجل ذلك يجب العمل على وضعهم في أوضاع تصبح فيها حياتهم مستحيلة، وهو ما يقتضي اتباع سياسات حياتية، يُحدّد فيها من يحق له الحياة، كي يوظّف في خدمة مجتمع اليهود، ومن يجب قتله، بمعنى أن العقل الإسرائيلي اتبع سياسات إماتة، وفق ما عرفها آشيل مبمبي في مفهومه للسياسات النكرونية أو سياسات الإماتة، التي تركز على تنظيم سلطات سيادية، تجمع بين السلطة الانضباطية والسياسات الحيوية وسياسات الإماتة، وبما يضمن لدولة إسرائيل سيطرة مطلقة لاحتلالها على سكان الأرض الأصليين، لذلك تعمد إسرائيل باستمرار إلى شن عمليات اعتقال واسعة بين صفوف الفلسطينيين، وسجنهم مدداً زمنية طويلة جداً فضلاً عن الأعداد الكبيرة للمعتقلين إدارياً، والحصار الذي تفرضه عليهم، وجماد العزل العنصري.

تمثل تلك الممارسات في مجموعها إجراءات تجعل الفلسطينيين موضوعاً تفرضه موجبات السيادة الإسرائيلية الذي تنفذها مؤسسة عسكرية، احتلالية واستيطانية إحلالية، فيما تقوم بالتزامن مع ذلك بعمليات عسكرية ممنهجة ومنظمة للمجتمع الإسرائيلي، تطال حتى الأفراد العاديين، وتشمل مختلف

تفاصيل الحياة اليومية، مع إعطائهم جميعاً الحق في إطلاق النار على أي فلسطيني حين يشعر الإسرائيلي بتهديد محتمل.

سياسات الإماتة

ارتكز ممببي في مفهوم سياسات الإماتة إلى أطروحات الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو والإيطالي جورجيو أغامبين، ولا يخلو الأمر من الاستناد إلى أطروحات الفيلسوفين الألمانيين كارل شميت وحنه أرندت حول مفهوم السياسة، حيث اتخذ مفهوم سياسات الإماتة مساراً في التحول من مفهوم السلطة الحيوية، والسياسة الحيوية، اللذين اجترحهما فوكو⁽¹⁵⁾، عبر تدعيم مركبات أطروحة إخضاع الحياة للسياسة، واستند إليهما أغامبين في مفهوم الحياة العارية، وفي تحديد عتبتها، حيث عمل أغامبين على مركزة مفهوم «المعسكر» في السياسات الحيوية⁽¹⁶⁾، الذي يناظر ما قامت به إسرائيل في التعامل مع قطاع غزة بوصفه معسكر اعتقال، حيث حُشر فيه أكثر من مليوني إنسان معاً، تحت مختلف الأنواع من قصف الصواريخ والقنابل والقذائف، بلا غذاء أو ماء أو كهرباء، مع عدم وجود أي مكان آمن يمكن أن يلجأ المدنيون إليه.

اجترح فوكو مفهوم السلطة الحياتية، القائمة على ضبط أجساد الأفراد والرقابة التنظيمية على المجتمع، انطلاقاً من فهمه للسياسة كمفهوم تفاعلي يقوم على آليات وعلاقات وبنى نظرية، تعمل على تحقيق أهداف السلطة، التي تفرض سيادتها، بوصفها قوة عنفية، تعمل على تثبيت النظام وتشريع القوانين. ومن خلال ممارستها السيادية، تحكم السلطة بالقانون الذي يحدد علاقتها بالشعب، ويقتضي امتلاكها الحق في الإماتة والإحياء، حيث إن حق الحياة والموت للسلطة يعني أنها تستطيع أن تميت من تشاء وأن تمنح الحياة كذلك⁽¹⁷⁾. فالسلطة وفق فوكو تتجسد في ممارستها،

(15) اجترح ميشيل فوكو مفهوم البيو سياسة الحديثة، أو السياسات الحيوية (Biopolitics)، بوصفها منتجاً لسلطة تاديبية وضبطية، تعمل من جهة أولى على إنتاج أجساد طيّعة، ومن جهة أخرى، تنمي الحياة أو الأجساد وتكثرها، أي أنها مركب من علاقة متلازمة بين السياسة والحياة، تنهض على آليات مرنة تبديل بها السياسات لتخضع الحياة لإستراتيجيتها، كجزء من جنوح السلطة نحو السيطرة والتنظيم من ناحية أولى، والقمع والإقصاء والسيادة من ناحية ثانية. وقد طرحها فوكو ضمن حق الموت والسلطة على الحياة، بهدف الكشف عن شكل جديد من السلطة، ظهر على نحو متميز عن طبيعتها بوصفها سلطة سيادية عقابية وعنيفة.

(16) استخدم جورجيو أغامبين مفهوم المنبوذ، أو الإنسان المستباح (أو الحرام)، بالاستناد إلى بنية الاستثناء، وحالة الطوارئ، والعقاب السيادي، في المجتمعات الحديثة التي تحكمها الحياة العارية، واختزل فيها كل من مفهوم السلطة السيادية والسلطة الحيوية، كي يعبر عن توظيف السياسات الحيوية كسياسات موت، بناءً على البنية المفاهيمية المشكّلة من الحياة العارية، والإنسان المستباح، والحياة، والمعسكر، والسيادة. انظر:

جورجيو أغامبين، المنبوذ السلطة السيادية والحياة العارية، عبد العزيز العيادي (مترجم) (كولونيا: دار الجمل، 2017).

جورجيو أغامبين، حالة الاستثناء: الإنسان الحرام 1 و2، ناصر إسماعيل (مترجم) (القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر، 2015).

(17) ميشيل فوكو، يجب الدفاع عن المجتمع، الزواوي بغورة (مترجم) (بيروت: دار الطليعة، 2003)، ص 234.

كونها «قبل كل شيء حقًا للقبض: على الأشياء والزمان، والأجساد، وفي النهاية على الحياة، ولعلها تبلغ ذروتها في امتياز الاستيلاء على هذه الحياة لإلغائها كليًا»⁽¹⁸⁾. وتعمل السلطة الحيوية من خلال تقنيات الضبط والمراقبة بهدف السيطرة على الأجساد والأرواح، حيث يمثل السجن المكان الذي تمارس فيه أنظمة المراقبة والمعاقبة في مساحات محددة، يجري فيها الفصل المكاني ومراقبة السكان، مثلما تفعل إسرائيل في المناطق الفلسطينية. إضافة إلى أن سلطات الاحتلال الإسرائيلي توجه أجساد الأفراد والأجساد الجمعية للفلسطينيين، بوساطة سياسات الإماتة التي تتبعها، من أجل تحديد أشكال جديدة لوجودهم، بحيث يتعرضون فيها لظروف حياة لا تطاق، حيث لا تمنحهم إلا وضع الحي الميت.

عمل مبمبي في مفهومه للسياسات النكرونية، أو سياسات الإماتة، على تطوير مفهوم فوكو عن السلطة الحيوية أو البيولوجية، التي تُحدث خلالها تقنيات الحكم في السيادة، التي تُمارس فيها السلطة العنف، من خلال إدارة سياسية حيوية للسكان، لكن مبمبي يعدها غير كافية لتفسير أشكال الإخضاع الحديثة، القائمة على العنف، مثلما تمارسه إسرائيل على الفلسطينيين، فهي لا تأخذ في الحسبان استمرار التقنيات النكرونية في الدول الديمقراطية الليبرالية، إلى جانب تجاهلها «مركزية العبودية الاستعمارية كشرط مكن تطوير الرأسمالية الغربية، ففي صميم الرأسمالية الليبرالية «كان الخلط بين العنف والسيادة من جهة والتوتر بين التداول الحر للممتلكات والحرية السياسية للذوات من جهة أخرى»⁽¹⁹⁾.

سعى مبمبي لتحديد مفهوم سياسات الإماتة، بوصفها التوظيف الأداتي المعمم للوجود البشري، واستخدام العنف من أجل التدمير المادي المنهج للأجساد البشرية والسكان، واعتمد قراءة نقدية مغايرة للسياسات الاستعمارية، وما بعدها، تلك التي تنتج العسكرة واللامساواة والعداء، ضمن إعادة إنتاج أنماط النزعات العنصرية والفاشية، التي تقود إلى حروب الإبادة والإقصاء والتهجير القسري، تلك النزعات الاستعمارية التي تضمّر تناقضًا صارخًا في المجتمعات والدول الاستعمارية، وتجمع ما بين الديمقراطية في الداخل والاستعمار في الخارج، حيث تعكس صورتين لها، تتجسد الأولى في جسدها الشمسي، بوصفه جسدًا مشرقًا نهارياً في مراكزها الاستعمارية، وتحاول تكريسه لصورتها دولياً، فيما تتجسد صورتها الثانية في سياق مساعيها لاستعمار الآخرين والسطو على مقدراتهم، وتمثل جسدها المظلم الليلي، الذي تظهره في ممارساتها في البلاد المستعمرة، الهامشية، التي تحولها إلى مزارع ومستوطنات أو بالأحرى معسكرات عقابية، مكرسة بذلك مقولة أن الديمقراطية تشرق في الغرب، وتغرب في الشرق حرفياً»⁽²⁰⁾. ولا يعود هذا التناقض إلى الفرق بين المجتمعات المدججة والمجتمعات المحاربة، بل إلى «السياسات الاستعمارية للدول الإمبريالية الغربية

(18) ميشيل فوكو، تاريخ الجنسانية: إرادة العرفان، محمد هشام (مترجم)، ج 1 (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2004)، ص 113.

(19) أماني أبو رحمة، «قراءة في مفهوم (السياسات النكرونية) لأشيل مبمبي»، 15 أيار/ مايو 2021، منصة مرداد. <https://mirdad.app/articles/1837/>

(20) عبد الرحمن الشيخ، «المقبرة الفلسطينية الحية 1: التاريخ المفاهيمي»، مجلة الدراسات الفلسطينية، العدد 134 (ربيع 2023)، ص 111.

التي جعلت الحرب طقسًا مقدسًا لأزمتنا المعاصرة، تفرض به سيادتها وتخلص به من أعدائها، الفعلين أو المفترضين»⁽²¹⁾. وعلى ذات الشاكلة، تحاول إسرائيل تسويق مظهرها الشمسي بالزعم أنها الديمقراطية الوحيدة في منطقة الشرق الأوسط، لكنها تعدّ في الوقت نفسه أرض إسرائيل حقًا حصريًا لليهود فقط، وبما يشكل صورة جسدها المظلمة أو بالأحرى صورتها الحقيقية، القائمة على نفي الآخر غير اليهودي، لذلك فإن العنف يعود إلى نشأة إسرائيل وتكوينها ككيان احتلالي وإحلالي، قائم على وصفه وسيلة وحيدة من أجل فرض سيادتها على الأرض، ومصادرتها للفضاء الفلسطيني، إذ تبيح سلطة الاحتلال الصهيوني الاستيطاني لنفسها ممارسته إلى أقصى درجات العنف، وبمختلف أشكاله، لتتحول السياسات الحياتية من إدارة وتنظيم الحياة في الأماكن التي تحتلها إلى إدارة عمليات القتل وتنظيم الإماتة، عبر ارتكاب جرائم الإبادة، والتطهير العرقي، والتهجير القسري، والاعتقالات الموسّعة.

العنف الإعلامي

تحاول وسائل إعلام كثيرة تسويق مقولة أن الحرب هي بين «حماس» وإسرائيل، وتصوير إسرائيل وكأنها ناطقة باسم جميع اليهود في العالم، فيما تحوّل حماس إلى ناطقة باسم جميع الفلسطينيين في الداخل والشّتات. وتمارس إسرائيل عنفًا إعلاميًا، إذ خلال معاركها المتوالية في حربها على الفلسطينيين، يطلّ الناطق بلسان الجيش الإسرائيلي على شاشة التلفزة، ويحاول تجاوز ما يقوم به الجيش من انتهاكات، بهدف «تدشين تفوق أخلاقي لمصلحة إسرائيل، فيقول: «جيش الدفاع يحمي المدنيين الإسرائيليين بالصواريخ، بينما يحمي الإرهابيون الصواريخ بالمدنيين»⁽²²⁾.

يتجلى العنف الإعلامي الإسرائيلي في حرب أجهزة الدعاية الإسرائيلية على حواس المشاهد بغية الحدّ من نطاق ما يفكر فيه حيال ماهية الحرب، من خلال فرض رقابة صارمة على أخبارها ووقائعها، بغية تحييد وعيه العام بالحرب على غزة، التي تريد تسويق شرعيتها وتبرير نتائجها، حيث تتحول الصور والمشاهد المسجلة إلى سلاح يحدد بدقة الأهداف على الأرض، تلك التي تسجلها كاميرات طائرات الاستطلاع وطائراتها الحربية أو جنودها، أو تلك التي يسجلها المراسلون، وتعمل أجهزتها الدعائية على فبركة مادية للصورة كي تختلط بمادية الحرب، وتسيل الفاعلية بين الكاميرا وحاملها، فتصير الكاميرا امتدادًا للإنسان، ويصير الإنسان امتدادًا للكاميرا⁽²³⁾.

فرضت إسرائيل قيودًا على كل ما تنشره وسائل الإعلام الغربية عمومًا، حيث اشترطت الخضوع لرقابتها قبل نشرها أي صورة أو خبر عن وقائع حربها على الفلسطينيين، فضلًا عن عدم سماحها بدخول الصحفيين الأجانب إلى قطاع غزة، والتضييق على كل من يحاول إظهار قدرًا من الموضوعية في تغطية وقائع وأحداث حربها في غزة، وممارساتها وأفعالها في الضفة الغربية. وتجلى العنف الإسرائيلي الإعلامي في استهداف الصحفيين الفلسطينيين، وغيرهم ممن يسعون لنقل ما يجري على أرض غزة، سعيًا منها لطمس الحقيقة وإخفاء جرائمها الوحشية، إلى جانب التهديدات والاعتقالات

(21) المرجع نفسه، ص 112.

(22) الشيخ، ص 107.

(23) الشيخ، ص 108.

في غزة والضفة الغربية. وطاول العنف قصف الجيش الإسرائيلي مكاتب ومقارّ وسائل الإعلام، وتدميره أكثر من 50 مقرّاً إعلامياً لوسائل محلية وأجنبية داخل قطاع غزة، من ضمنها مكاتب عدد من المؤسسات الإعلامية في «برج الغفري»، الذي كان يضم وكالة الأنباء الفرنسية، وقناة الجزيرة، وقناة الشرق، والمجموعة الإعلامية الفلسطينية، فضلاً عن تعطيل جميع الإذاعات العاملة في قطاع غزة، وتوقفها عن البث، بسبب منع الكهرباء ونفاد مصادر الطاقة.

تشير تقارير الأمم المتحدة أنه «منذ 7 تشرين الأول/ أكتوبر، قُتل أكثر من 122 صحفياً وعاملاً في وسائل الإعلام في غزة، وأصيب عديد منهم»⁽²⁴⁾ كما تعمدت إسرائيل استهداف أفراد عائلاتهم، وقتلت عديداً منهم، وخاصة عائلة مراسل الجزيرة وائل الدحود، وتجاوز عدد العاملين في وسائل الإعلام الذين قتلتهم إسرائيل خلال الأشهر الثلاثة الأولى من حربها على غزة عدد الصحفيين الذين قتلوا في حرب فيتنام التي دامت 20 عاماً، حيث بلغ عدد الصحفيين الذين قتلوا فيها 63 صحفياً، كما تجاوز عدد الصحفيين الذين قتلوا على مدى ست سنوات من الحرب العالمية الثانية، وبلغ عددهم 69 صحفياً⁽²⁵⁾. ودفع الاستهداف الإسرائيلي المتمدد للصحفيين منظمة «مراسلون بلا حدود» إلى التقدم بطلبين لدى المحكمة الجنائية الدولية للتحقيق في جرائم الحرب المرتكبة ضد الصحفيين في فلسطين. ولعل استهداف الصحفيين يشي بأن القتل بات عنواناً لدولة تحكمها منذ نشأتها حكومات تعدّ التخلص من الصحفيين الذين يحاولون نقل الحقيقة، والاعتداء عليهم، أمراً عادياً، لذلك تعودت قوات الاحتلال، منذ سنوات طويلة، قتل الصحفيين، الفلسطينيين والأجانب، أولئك الذين يرمون إلى إظهار حقيقة أفعالها، ويكشفون للرأي العام العالمي ما تقوم به، وبما يفنّد الدعاية الصهيونية، التي تحاول دوماً إظهار إسرائيل بمظهر الضحية، وإخفاء حقيقة ما تفعله بضحاياها، الذين يرزحون تحت نير الاحتلال والحصار الجائر، ويعانون تبعات نظام الغطرسة والفصل العنصري.

الإبادة المكانية

اجترح المقرر الخاص للأمم المتحدة المعني بالحقوق في السكن اللائق، «بالاكريشنان راجاغوبال»، مفهوم «الإبادة السكنية» (Domicide)⁽²⁶⁾، وطالب بإدراج الإبادة السكنية إلى قائمة الجرائم ضد الإنسانية، وذلك على خلفية أن القصف الإسرائيلي، على قطاع غزة منذ الثامن من تشرين الأول/ أكتوبر الماضي، أدى إلى تدمير أكثر من 75 في المئة من المباني السكنية فيه، حيث أُلقت إسرائيل من المتفجرات ما يعادل قنبلتين ذريّتين من عيار تلك التي ألقتها الولايات المتحدة على مدينة هيروشيما اليابانية في عام 1945. وهُجّر ما يقارب المليونين، أي ما يقارب 85 في المئة من سكان

(24) «خبراء أمميون مستقلون يدينون قتل وإسكات الصحفيين في غزة»، 2 شباط/ فبراير 2024.
<https://palestine.un.org/ar/259498>

(25) «إسرائيل تحطم رقماً قياسياً في قتل الصحفيين لم تسجله الحرب العالمية»، 4 كانون الأول/ ديسمبر 2023.
<https://www.aa.com.tr/ar/3072235>

(26) Balakrishnan Rajagopal, Domicide: The Mass Destruction of Homes Should Be a Crime Against Humanity. The New York Times, Jan. 29, 2024, <https://www.nytimes.com/by/balakrishnan-rajagopal>

القطاع، من مساكنهم إلى رفح والمناطق المتاخمة للحدود المصرية، فضلاً عن منع سيارات الإسعاف من إنقاذ الجرحى أو انتشار جثامين الضحايا، استكمالاً لقصف المشافي، وتدمير المدارس، ومراكز الإيواء وتجريف المعالم التاريخية، وتخريب المؤسسات الثقافية والدينية، ونش المقابر، بغية محو آثار سكان كانوا هنا ولم يعودوا كذلك، والوصول إلى تدمير قطاع غزة بالكامل، ومحو مظاهر الحياة فيه.

يتشابه نموذج غزة في الإبادة السكنية مع نموذج مدينة «غروزني» في جمهورية الشيشان التي دمرها الجيش الروسي تدميرًا كاملاً، بأوامر من فلاديمير بوتين في نهاية 1999، ونموذج مدينة حلب السورية التي دمرها جيش الأسد بدعم من الجيش الروسي والميليشيات الإيرانية وقوات نظام آل الأسد في عام 2016، ومدينة «ماريوبول» الأوكرانية التي دمرها الجيش الروسي خلال غزوه أوكرانيا عام 2022. ولا شك في أن مدناً عديدة أخرى يمكن إضافتها إلى قائمة المدن التي تعرضت لمختلف أنواع الإبادة.

إذاً، العنف الإسرائيلي القائم على سياسات الإماتة، يمتد إلى إبادة المكان، أو إماتته بوصفه فضاءً للعيش، بحسب ما طرحه الباحث الفلسطيني «ساري حنفي» في مفهوم «Spacioidide»⁽²⁷⁾، الذي بناه على المنهجية الإسرائيلية التي اعتمدها لاقتلاع الفلسطينيين من مكانهم المادي، عبر قتل الفضاء الذي يعيشون فيه أو إبادته، ويتصل ذلك بالعنف الممارس في التطهير العرقي والفصل العنصري والاستيلاء على الأراضي، ويمتد إلى هدم المنازل، وحرب الأمكنة الهادفة إلى الاستيلاء على المكان الفلسطيني⁽²⁸⁾، إضافة إلى سياسات العزل والفصل وتقطيع الأوصال في المناطق الفلسطينية كافة. وخلال فترة الانتفاضة الفلسطينية الثانية، التي استمرت من أيلول/ سبتمبر 2000 وحتى 30 أيلول/ سبتمبر 2005، تضرر 73,567 وحدة سكنية، منها 7,633 وحدة سكنية دمرت بالكامل في الضفة الغربية وغزة. كما رُحل الفلسطينيون أيضاً من خلال «سحب الجنسية» من نحو 200 ألف فلسطيني وجدوا أنفسهم محاصرين بين حواجز إسرائيل في الضفة الغربية، وباتوا عالقين، وليسوا في الفضاء الفلسطيني أو الإسرائيلي، بل أصبحوا بحكم الأمر الواقع بلا دولة ولا مكان لهم. وقد أصبحت هذه «الإبادة المكانية» ممكنة من خلال التقسيم الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية إلى مناطق مجزأة بوساطة نظام الطرق الالتفافية، الذي يقسم الضفة الغربية إلى 64 كاتوناً صغيراً⁽²⁹⁾. أما بعد عام 1948، فقد دُمّرت القرى الواقعة على امتداد الطريق بين يافا والقدس، وطوال خمسة عشر عاماً جرى تدمير 410 قرية من أصل 560 قرية فلسطينية هُجر سكانها، تدميرًا كاملاً، وبلغ عدد القرى التي جرى البناء الاستيطاني عليها نحو 93 قرية، في حين استغل الاحتلال الصهيوني باقي مواقع القرى لبناء قواعد عسكرية⁽³⁰⁾.

(27) Sari Hanafi, Explaining Spacio-Cide in the Palestinian Territory: Colonization, Separation, and State of Exception, Current Sociology 61, no. 2 (2012), p90.

(28) للتوسع، انظر: بلال عوض سلامة، في معنى المكان: وحي من دروس المقاومة المقدسية (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2023).

(29) Sari Hanafi, Spacio-cide as a Colonial Politics in Palestinian territory, 30 September, 2009, <https://grotius.fr/spacio-cide-as-a-colonial-politics-in-palestinian-territory/>

(30) سلمان أبو ستة، فلسطين الحقوق لا تزول (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات، 2013)، ص 148.

يعدّ حنفي أن المشروع الاستعماري الاستيطاني الإسرائيلي هو مشروع «إبادة مكانية (Spacio-ci-)، يستهدف الأرض لغرض تنفيذ التهجير المحتوم «للسكان الفلسطينيين عن طريق استهداف - في المقام الأول - المكان الذي يعيش فيه الشعب الفلسطيني». و«تحقيق مشروع الإبادة المكانية يصبح ممكناً من خلال نظام يطبق ثلاثة مبادئ: مبدأ الاستيطان ومبدأ الفصل وحالة الاستثناء التي تتوسط بين هذين المبدأين المتناقضين ظاهرياً»⁽³¹⁾.

خاتمة

أظهرت الحرب الإسرائيلية على غزة أن ما تقوم به إسرائيل في احتلالها، يختلف عما قام به الاحتلال الاستعماري المتأخر في جوانب عديدة، لا سيما في استخدامها العنف المفرط، الذي يتخذ أشكالاً متعددة، ويصدر عن عقل سياسي ينهض على سياسات قتل هدفها تنفيذ الإبادة الشاملة للشعب الفلسطيني، ولا تجسدها الإبادة الجماعية فقط، بل الإبادة السكنية أيضاً، وإبادة المكان والفضاء، لذلك مارس الاحتلال الإسرائيلي مختلف أصناف الضبط والسياسة الحيوية وسياسات الإماتة. وتظهر ممارسات العنف أن غايتها فرض إسرائيل سيادتها المطلقة على الفضاء الفلسطيني، أكان ذلك على مستوى البر أم البحر أم الجو، فهي تملك جميع التقنيات لإنتاج أنماط من العنف توظفها من أجل تنفيذ مستويات قصوى من التحكم والمراقبة والفصل، والعسكرة، والتمييز العنصري، وغير ذلك.

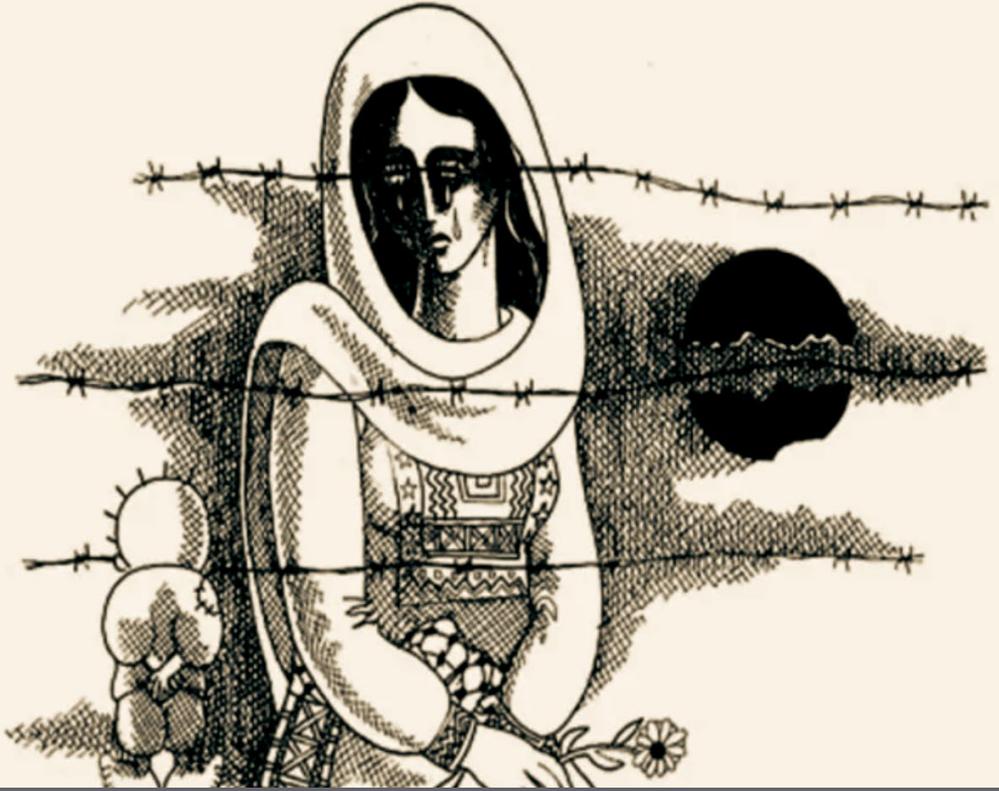
بالمقابل، على الرغم من ممارسة إسرائيل العنف في حالاته القصوى، إلا أنها بقيت تعيش فزعاً ورهاباً دائمين من الفلسطينيين، حيث تظهر تلك الممارسة تصورات في العقل الإسرائيلي، يتحسب فيها لعودة الأرواح الفلسطينية على هيئة أشباح أو أطياف لم ينس الكيفية التي جرت وفقها عمليات قتل أجسادها. ولعل ارتباط الفلسطينيين بأرضهم، وتمسكهم بوطنهم، وامتلاكهم بعداً حضارياً وثقافياً، يمتد إلى العمق العربي، جعلهم يتصدون لمحاولات سلطة الإماتة محوهم، ومن ثم صمدوا طويلاً - ولا يزالون - أمام جميع الأهوال والنكبات التي أصابتهم.

المراجع

- أرندت، حنة. في العنف، إبراهيم العريس (مترجم)، ط 2 (بيروت: دار الساقى، 2015).
- فوكو، ميشيل. يجب الدفاع عن المجتمع، الزاوي بغورة (مترجمة) (بيروت: دار الطليعة، 2003).
- فوكو، ميشيل. تاريخ الجنسانية: إرادة العرفان، محمد هشام (مترجم) (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2004).
- حمدان، جمال. اليهود أنثروبولوجياً، عبد الوهاب المسيري (مقدم) (دار الهلال، 1996).
- شحدة العالول، إسلام. التطهير العرقي ضد الشعب الفلسطيني: فعل استعماري استيطاني صهيوني

(31) ساري حنفي، «الحرب على غزة: من الإبادة المكانية إلى الإبادة الجماعية»، علاء بربك هندي (مترجم)، موقع صفر: الحرب على غزة: من الإبادة المكانية إلى الإبادة الجماعية | صفر (org.alsifr)

- محوري ومستمر (بيروت: مركز الزيتونة، 2023).
- وايتلام، كيث. اختلاق إسرائيل القديمة إسكات التاريخ الفلسطيني، د. سحر الهنيدي (مترجمة)، سلسلة عالم المعرفة (الكويت: 1999).
 - يوسف، محمد. قراءة نقدية في مقولة أرض بلا شعب لشعب بلا أرض ط 1 (بيروت: مؤسسة القدس الدولية، 2016).
 - العزب موسى، عايذة. العبودية في إفريقيا والتاريخ المفقود (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 2004).
 - أبو ستة، سلمان. فلسطين الحقوق لا تزول (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات، 2013).
 - Achille Mbembe, Necropolitique, Traduit Émilie Cousin, Sandrine Lefranc, Eleni Variakas, Presses de Sciences Po, Paris, 2006.
 - Gilles Deleuze, Les Indiens de Palestine Paru dans le recueil Deux régimes de fous, Paris, Minuit, 1983.



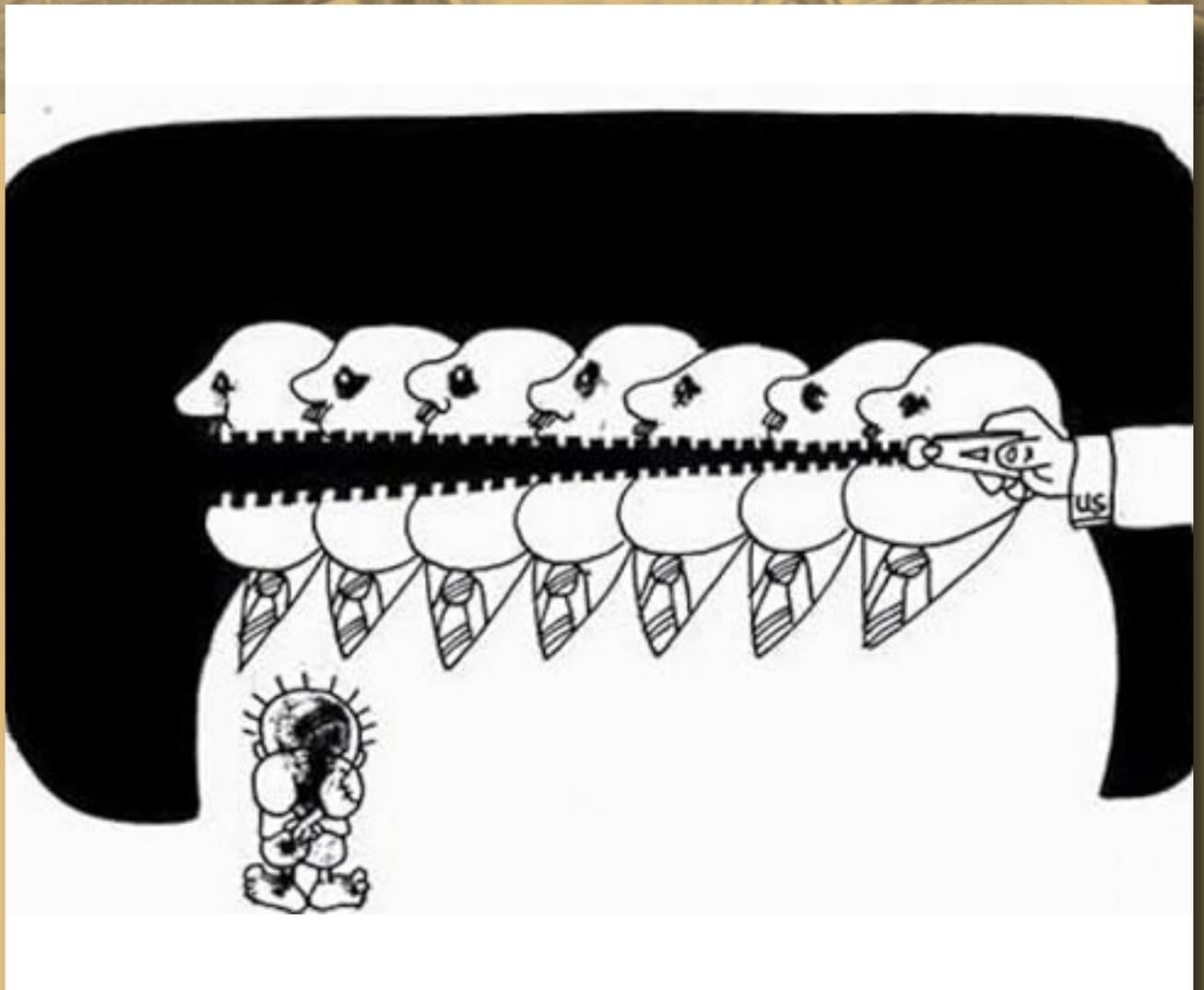
مقاربات حول ملف العدد

■ القضية الفلسطينية بين حق المقاومة وحق الحياة

منير شحود

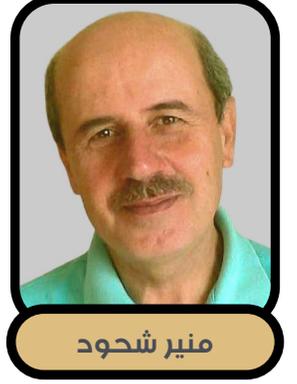
■ اختلاف وعي القضية الفلسطينية انتفاضة السويداء نموذجًا

شوكت غرزالدين



القضية الفلسطينية بين حق المقاومة وحق الحياة

منير شحود



منير شحود

كاتب ومترجم سوري، من مواليد 1958، دكتور في الطب من جامعة دمشق 1983، دكتوراه فلسفة في الطب عام 1989/ سانت بطرسبورغ- (روسيا/ اختصاص تشريح الإنسان، مدرس في عدة جامعات سورية وعربية. مُصل من الجامعات الحكومية عام 2006 بسبب توقيعه إعلان بيروت-دمشق، مُنع من التعليم في الجامعات الخاصة عام 2010 لأسباب أمنية، مؤلف ومترجم لعدد من الكتب العلمية والثقافية، ويكتب المقالة في موضوعات متنوعة.

مقدمة

شكل هجوم حماس على مستوطنات غلاف غزة، 7 تشرين الأول/ أكتوبر 2023، وتداعياته الحدث الأبرز على صعيد المنطقة والعالم، وخلط الأوراق من جديد لجهة التذكير بقضية متعثرة وقد دخلت في متاهة حلول غير مكتملة هي القضية الفلسطينية. كما تفاقم الجدل حول المقاومة الإسلامية ومدى شرعيتها ووطنيتها، ودورها في استثارة ردات فعل إسرائيلية أكثر عنفًا ووحشية.

كررت عملية «طوفان الأقصى» هذه، بصورة ما، حرب 2006 بين إسرائيل وحزب الله، أو حرب 6 تشرين الأول/ أكتوبر بين مصر وسورية من جهة وإسرائيل من جهة أخرى. في هذه المعارك الثلاث لم تستطع إسرائيل تحقيق الغلبة منذ البداية وبصورة حاسمة، كما فعلت في حرب 1967، لكنها احتفظت بقدرتها على التدمير واستعادة المبادرة لهذه الدرجة أو تلك. وكانت مفاجأة عيد يوم الغفران في «طوفان الأقصى» هي الثانية لإسرائيل بعد مفاجأة اليوم ذاته في أثناء حرب 1973.

هاجمت إسرائيل غزة، في ردة فعل اتسمت بصعوبة خاصة بسبب بناء حماس لشبكة أنفاق معقدة، فاستُخدم التدمير والتهجير الواسعان كتكتيك عسكري وكان جلّ ضحاياه من المدنيين، قبل أن يستفيق العالم على وحشية ما تقوم به إسرائيل في مساحة جغرافية ضيقة وذات كثافة سكانية شديدة⁽¹⁾، مستغلة موجة التضامن العالمية، والغربية خاصة، غير المسبوقة معها، وضد

(1) تبلغ مساحة قطاع غزة 365 كيلو مترًا مربعًا، وبلغ عدد سكانه 2.3 مليون نسمة عام 2023 قبل عملية طوفان الأقصى، أي بكثافة سكانية قدرها 6300 نسمة في الكيلومتر المربع الواحد.

حماس وعمليتها الاستعراضية غير المحسوبة، و«الناجحة» بمقاييس استجلاب هذه المآسي كلها لسكان قطاع غزة.

تحتوي هذه المقالة على كثيرٍ من الأسئلة التي لا يمكن الإجابة عنها بالطريقة «المريحة والمقنعة» التي اعتدنا عليها، وربما هي محاولات للتفكير والمراجعة فحسب. فحجم المآسي، وآخرها ما وقع لفلسطيني غزة، لم يعد يكفي تجاهه التضامن وشمم إسرائيل والحديث عن الحقوق المغتصبة، إنما لا بد من «تمزيق» الحجب كلها التي تمنعنا من الرؤية الواضحة والشاملة، والنظر بتمعن حولنا وفي دواخلنا.

ثلاثة أرباع القرن من عمر القضية

ثلاثة أرباع القرن هي عمر القضية الفلسطينية، قضية شعب طُرد من أرضه بعد قيام دولة إسرائيل (15 أيار / مايو 1948) والحرب التي تلتها، وقد وعد «جيش الإنقاذ» الذي دخل الحرب مع الفلسطينيين أنهم سيعودون إلى ديارهم فور استكمال التحرير، لكن الحرب انتهت بهزيمة الجيوش العربية وبقي الفلسطينيون في الشتات. ولم يتوقف سعي المؤسسة الصهيونية، مستغلة الظلم الذي وقع على اليهود في أوروبا، للاستيلاء على مزيدٍ من الأراضي بالسبل كافة. وتمثل الخطأ العربي الأول برفض حل الدولتين الذي أقرته الأمم المتحدة عام 1947 بتقسيم فلسطين إلى دولتين عربية ويهودية، والذي استند إلى دعم وتوافق المنتصرين في الحرب العالمية الثانية، وعلى رأسهم الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفياتي.

لكن هذه السردية، وعلى الرغم من صحتها، فهي تغفل كثيرًا من التفاصيل والحيثيات التي حالت دون مواجهة هذا المد الاستيطاني، وأهمها الفرق في القدرة على التنظيم واستخدام الموارد وزجها في المعركة، كفارق حضاري بين العرب وإسرائيل وقتها، الأمر الذي لم يختلف كثيرًا حتى الآن. ولم يحل شتم إسرائيل وحلفائها دون تحقيقها مزيدًا من التقدم، كما لم تتمكن من الانتقال إلى طريقة في التفكير تمكنا من الاستفادة من العوامل والأسباب التي كانت وراء إنجازات إسرائيل ونجاحاتها العسكرية، كتحصيل حاصل.

وبعد فشل اتفاقتي أوسلو (1993 و1995) أو إفشالهما، حلت في المقدمة تنظيمات راديكالية مدعومة من إيران الإسلامية، الجهاد الإسلامي وحركة المقاومة الإسلامية (حماس)، على خلفية صعود الإسلام السياسي والجهادي بعد ثورة الخميني (1979)، بينما بقي التنسيق والتخطيط شبه معدوم بين الأنظمة العربية في ما يتعلق بالقضية الفلسطينية، التي استغلت ولم تتوقف محاولات الهيمنة على قرار منظمة التحرير، ممثلتها الشرعية.

فماذا حقق العرب والإسرائيليون خلال هذه الفترة الزمنية الطويلة؟

انتقلت إسرائيل، التي لم يعترف العرب بوجودها أصلاً⁽²⁾، من مجرد منظمات إرهابية إلى بناء دولة ديمقراطية ولو كان فيها ألف عيب، وقوية بقدرات دولة عظمى ولو فشلت قبتها الحديدية، نسيباً، في صد صواريخ «الجهاد وحماس» وغرقت دباباتها الميركافا في وحل غزة. فإسرائيل يمكن أن تشكل تهديداً حقيقياً بالنسبة إلى جميع جيرانها العرب والعجم، ولو بمساعدة حلفائها، على الرغم من محدودية مساحتها الجغرافية التي تحاول أن تبقىها من دون حدود واضحة. وهي بعيدة جداً عن لحظة الانهيار التي يلحم بها أولئك الذين يقاثلونها بالخناجر على طريقة الحشاشين في العهد الأيوبي، مدفوعين بحماس لم ينقطع ولم يتعقلن ولم يحقق شيئاً ملموساً لمن يدعون الدفاع عنهم، إلا باستخدامهم كمورد لا ينضب للموت، وكفائض سكاني ناجم عن «معاركهم» البيولوجية غير المنضبطة هي أيضاً!

وخلال هذه الفترة ذاتها من عمر القضية، وعلى الرغم من التضحيات الجسام، عجزت القوى الذاتية الفلسطينية وداعموها العرب، الأنظمة الثورية على وجه التحديد، عن تحقيق أي نصر إستراتيجي يعتد به، أو تحقيق أي درجة من الديمقراطية لشعوبها التي أذلتها وضيقت عليها سبل الحياة حتى «انفجرت» عام 2011 بما سمي الربيع العربي. كما انتظر الفلسطينيون والعرب أكثر من نصف قرن حتى يعودوا ويقبلوا بحل الدولتين، الذي أصبح أشبه بالحلم، وإن تحقق، فبشروط أسوأ كثيراً من الذي كان يمكن الحصول عليه في عام 1947.

وعلى مستوى الجسم الأكثر تمثيلية لهذه القضية، أي منظمة التحرير الفلسطينية التي أسست عام 1964 ونالت الاعتراف العالمي بها عام 1974 كممثلة للشعب الفلسطيني، فقد كانت «إنجازاتها» الرئيسية هي محاولة تحرير عمان وبيروت في الطريق إلى القدس التي ابتعدت أكثر فأكثر، ولم تستطع المنظمة وداعموها تحرير شبر واحد من الأرض الفلسطينية بالقوة العسكرية، لا قبل 1967 ولا بعده، إلا إذا استثنينا اختطاف حافلة ركاب إسرائيلية على طريق حيفا - تل أبيب لعدة ساعات في العملية البطولية التي قادتها دلال المغربي عام 1978.

الطريق المتعثرة إلى حل الدولتين

أثمرت الانتفاضة الفلسطينية الأولى السلمية (1987-1993)، التي فجرتها حادثة دهس إسرائيلي لعمال فلسطينيين، عن توقيع اتفاقية أوسلو الأولى (13 كانون الأول/ ديسمبر 1993) ووضعت بموجبها ترتيبات الحكم الذاتي الانتقالي للفلسطينيين، واعترفت المنظمة بموجبها بحق إسرائيل بالعيش بسلام ونبد العنف. وكان من نتائجها أيضاً تشكيل السلطة الوطنية الفلسطينية بعد اتفاق غزة - أريحا عام 1994. ثم تلتها اتفاقية أوسلو الثانية (28 أيلول/ سبتمبر عام 1995) كمقدمة لتسوية شاملة خلال خمس سنوات، لكن العنف كان قد تصاعد من المتطرفين الإسرائيليين (مجزرة الحرم الإبراهيمي) والفلسطينيين (سلسلة تفجيرات انتحارية)، ودفع اسحق رابين رئيس الوزراء الإسرائيلي حياته ثمناً لها (4 تشرين الثاني/ نوفمبر 1995).

(2) يُستثنى من الرؤساء العرب الرئيس التونسي الحبيب بورقيبة الذي دعا الفلسطينيين إلى القبول بقرار التقسيم ربيع عام 1965.

أما بعد عسكرة الانتفاضة الفلسطينية الثانية (2000-2005)، فكانت النتيجة تدمير مؤسسات السلطة الفلسطينية وفوز حركة حماس في انتخابات 2006 في قطاع غزة، ومن ثم معركتها الدموية ضد فتح، والتي انتهت بالسيطرة التامة على القطاع وطرده كوادر فتح إلى الضفة الغربية، كعربون وفاء لمنتخبهم من الفلسطينيين اليائسين من فساد «فتحهم»، فأثبتت حماس للعالم أن الصراع العقائدي أهم كثيراً من الصراع مع الأعداء وتحرير الأرض.

وأصبحت الطريق إلى مشروع حل الدولتين مليئة بالأشواك والعوائق، وبشروط لا حصر لها، في ظل ميزان قوى صار يميل لصالح إسرائيل بما لا يمكن مقارنته بعام 1947. واغتبطت إسرائيل، طالما أن مشروع الدولة الفلسطينية انتهى إلى دويلة فتح في الضفة الغربية وإمارة حماس في قطاع غزة. فكان على إسرائيل أن تساعد إمارة حماس بمدها بأسباب الحياة، فلا يمكن قيام دولة فلسطينية بوجود سلطة حماس في قطاع غزة، وهو المطلوب بالنسبة إلى إسرائيل. كما حمت إسرائيل فتح من نفوذ حماس المتزايد في الضفة الغربية، فالمهم هو ألا تتوحد الضفة الغربية وغزة تحت أي راية، وتبقى الدولة الفلسطينية مجرد حلم. وفي الوقت ذاته، «غربلت» إسرائيل الضفة الغربية بالمستوطنات، وشقت فيها طرق التفافية للمستوطنين الزاحفين في كل اتجاه، والمعمرين لقلنسواتهم منذ السبي البابلي، أما غزة فلا مكان فيها لمستوطنات جديدة، وكانت قد نقلتها إسرائيل عند انسحابها عام 2005 إلى محيط القطاع وسميت مستوطنات غلاف غزة.

طوفان الأقصى أم طوفان غزة؟

طرحت عملية حماس الأخيرة كثيراً من الأسئلة أو أعادت طرحها بقوة من دون إجابات واضحة: إلى أين تسير القضية الفلسطينية؟ ومن يحمل لواءها؟ وما علاقتها بالقضايا التنموية والتنويرية والديمقراطية والإنسانية المعلقة؟ وهل ثمة أمل أو إمكانية لابتداع أساليب وطرائق تفكير جديدة يمكن أن تعيد تعريفنا للمقاومة وربطها بقضية الفلسطيني المستهدف من أعدائه و«مناضليه» في حريته وحياته؟ وخاتمة الأسئلة تتمثل بكيفية السعي لبناء دولة فلسطينية بالاستناد إلى مفاهيم الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان، على كثرة عقباتها والمتاجرين بها؟

لقد وصلت حركة حماس إلى أوج قدراتها التنظيمية وقوتها العسكرية في عملية طوفان الأقصى، ومنها ستبدأ غالباً بالاضمحلال والزوال وتتحول إلى مجرد ذكرى، ولا يعني ذلك التفاؤل بأن لا حركات شبيهة يمكن أن تظهر بعدها، فثمة خزان من الجهل المقدس والمظالم التي يمكن أن تتفاعل مع بعضها لتحدث مثل هذه الطفرات غير الملائمة. ويبقى الأمل بأن تُسرَّع مثل هذه الصدمات من انبثاق وعي جديد أصبح حاجة ماسة لشعب فلسطين وشعوب المنطقة، مع أن عملية طوفان الأقصى قد أطاحت علاقة التعايش بين حماس وإسرائيل، وانفتحت الاحتمالات على اتساعها من جديد، وقد تحولت عملية طوفان الأقصى غير المحسوبة إلى طوفان شرد أهل غزة وأذاهم صنوف الموت والعذاب.

صورة الواقع الفلسطيني والعربي بعد «طوفان الأقصى»

حول المواقف العربية الشعبية من عملية طوفان الأقصى الحمساوية، أفادت استطلاعات الرأي

في بداية عام 2024 أن أهم سبب للعملية هو استمرار الاحتلال الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية (35 في المئة)، بينما جاء الدفاع عن المسجد الأقصى كثاني أهم الأسباب (24 في المئة)⁽³⁾. في هذه الاستطلاعات ثمة أمر لافت هو أن النسبة الأكبر من الذين يقولون إن هدف العملية هو الدفاع عن المسجد الأقصى (45 في المئة) وإنها مشروعة (79 في المئة) جاءت من فلسطين، مقابل نسبة 5 في المئة قالوا بعدم شرعيتها⁽⁴⁾، الأمر الذي يعكس ازدياد شعبية حماس وضعف شعبية السلطة الفلسطينية حتى في عقردارها (الضفة الغربية)، وهو أمر لا يبشر بالخير، بالنظر إلى أن نسبة مهمة من الفلسطينيين تقف وراء حماس عسكرياً وعاطفياً ودينياً، وهو عامل لا يخدم إنشاء دولة فلسطينية على أسس مقبولة من الأطراف كلها، إنما إمارة إسلامية لن تقبل إسرائيل ولا العالم بها؛ أي أن حل القضية الفلسطينية (حل الدولتين) قد تراجع في هذه المرحلة.

وعبر 92 في المئة من المستجوبين العرب عن تضامنهم مع شعب غزة، وانخفضت هذه النسبة إلى 69 في المئة إذا أضفنا التضامن مع حماس إلى التضامن مع غزة، وهو مؤشر جيد نسبياً لجهة التفريق بين تأييد حماس وتأييد شعب غزة⁽⁵⁾. وأكد 59 في المئة من المستجوبين العرب أن السلام مع إسرائيل غير ممكن بعد الحرب على غزة، وأن مواقف دول الغرب كانت سيئة جداً (94 في المئة)، مع التركيز على الدور السيء للولايات المتحدة وفقدان الثقة بها، وأنها الأكثر تهديداً للمنطقة من إسرائيل بنسبة الضعف (51 في المئة مقابل 26 في المئة)، بينما تراجعت إيران إلى المرتبة الثالثة كخطر يهدد المنطقة (7 في المئة)⁽⁶⁾، وعُدّ موقفها، كما الموقف التركي، إيجابياً برأي نصف المستجوبين تقريباً (48 في المئة و 47 في المئة على التوالي)⁽⁷⁾.

كما رفض 89 في المئة من المستجوبين الاعتراف بإسرائيل، وعُدّ 92 في المئة منهم أن القضية الفلسطينية هي قضية العرب جميعهم، وجاءت النسبة الأقل حول هذا الأمر من فلسطين (67 في المئة)⁽⁸⁾، فكيف نفهم ذلك، أو كيف يكون العرب فلسطينيين أكثر من الفلسطينيين أنفسهم؟ هذا غير منطقي بالطبع، ويعكس عواطف شعبية لا تقدم شيئاً للقضية وينظر إليها الفلسطينيون أنفسهم بعين الريبة، وهي إشارة مهمة إلى ضرورة أن ندع الفلسطينيين «يقلعون شوكرهم بأيديهم».

من الواقع العربي أيضاً، ولمعرفة طبيعة ردات فعل الأوساط الأكاديمية التي من المفترض أنها تُنتج الفكر والمعرفة، سنأخذ عينة هي مجموعة من المقالات المنشورة لـ 42 باحثاً وأكاديمياً في ملف أصدرته الشبكة الدولية لدراسة المجتمعات العربية (إيناس)⁽⁹⁾. تقول الباحثة اللبنانية التي أعدت الملف، ماريز يونس، إن المقالات/ أو وجهات نظر الباحثين هؤلاء، تُعدّ نقلة نوعية من «نقد العقل

(3) «اتجاهات الرأي العام نحو الحرب على غزة 2024»، برنامج قياس الرأي العام العربي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، (كانون الثاني/ يناير 2024)، ص 9.

(4) المرجع نفسه، ص 10-11.

(5) المرجع نفسه، ص 13.

(6) يشير ذلك إلى تراجع الصراع السني-الشيوعي في المنطقة وتموضعه من جديد بين العرب والغرب.

(7) المرجع نفسه، ص 15-17، 22.

(8) المرجع نفسه، ص 24، 27.

(9) «الحرب على غزة وسؤال القيم الإنسانية اليوم»، منشورات الشبكة الدولية لدراسة المجتمعات العربية (إيناس)، (بيروت، 2024).

العربي والتراث الديني بعد حرب 1967، إلى نقد العقل الحديث بوصفه مفلسًا ومهيمنًا ومثقوبًا»⁽¹⁰⁾، فهل الأمر كذلك بالفعل، أو هل يتطابق هذا التحول في النقد مع تطورات تبرره في الواقع العربي الراهن؟

في مقالته في الملف المذكور، على سبيل المثال، يقول ساري حنفي، مدير مركز الدراسات العربية والشرق أوسطية في الجامعة الأميركية في فلسطين، إنه «لكي يفكر المرء في الحرب الفلسطينية - الإسرائيلية، ينبغي أن يستخدم المقياس نفسه لإدانة أي هجوم لا يميز بين المدنيين والمقاتلين بغض النظر عن السياق»، وإن «الحرب وحدها غير قادرة على استعادة الحقوق الفلسطينية العادلة»⁽¹¹⁾. إنه قول شجاع لفلسطيني في مواجهة رأي عام معظمه مستثار عاطفيًا، وهي المقالة الوحيدة التي تدعو إلى تحييد المدنيين عن أي فعل عنفي، فهو بذلك يدين هجوم حماس بصورة غير مباشرة، لكنه يُعدُّ أن هذه العملية تجعل الاحتلال يدفع ثمنًا أكبر، ولا ينوه الكاتب إلى دور المقاومة السلمية والإخفاق في تبنيتها كسياسة ثابتة أو رديفة على الأقل.

ويستعرض كاتب فلسطيني آخر، شرحيل الغريب، رئيس منتدى العلاقات الدولية للحوار والسياسات في غزة، الحلول السياسية المقترحة لقطاع غزة والردود عليها، ويدعم اقتراح إجراء انتخابات فلسطينية تفضي إلى حكومة جديدة يمكنها أن تدير الوضع في غزة⁽¹²⁾، بمعنى إلغاء مفاعيل فوز حماس في انتخابات غزة 2006 ونتائجها الحالية. وتحدث كاتبة فلسطينية في الملف، إصلاح جاد، عن ازدواج المعايير إن تعلق الأمر بإسرائيل، كونها «إذن أميركا للتجسس على منطقتنا» وعن ضرورة معاقبة إسرائيل⁽¹³⁾. ولا بد من التساؤل هنا حول ماهية المواقع والقدرات التي تتجسس عليها أميركا أو إسرائيل عندنا!

أما الكتاب والأكاديميون الآخرون المشاركون في الملف فقد كرروا عبارات «شعبية» حول انحياز الغرب الديمقراطي لإسرائيل، مثل الأكاديمي الفلسطيني أباهر السقا⁽¹⁴⁾، الذي يضع كلمة الديمقراطية بين مزدوجتين وكأنها لعنة، ويريد للغرب، في الوقت نفسه، أن ينحاز لقضيته، أو كأن الديمقراطية يمكن أن تُختصر بموقف خارجي لهذه الدولة أو تلك، مع أن المواقف الغربية انتقدت اليمين الإسرائيلي فور تكشف وحشية الهجوم على غزة. ولا يتطرق الكاتب إلى الواقع المحلي والعربي، الواقع الذي يجعل من ديمقراطية الغرب، وحتى ديمقراطية إسرائيل المنقوصة، «نجم» نحلم أن نطالها. كما لا يشير الكاتب،

(10) المرجع نفسه، ص 7.

(11) ساري حنفي، «من الإبادة المكانية إلى الإبادة الجامعية»، في ملف: الحرب على غزة وسؤال القيم الإنسانية اليوم، منشورات الشبكة الدولية لدراسة المجتمعات العربية (إيناس)، (بيروت، 2024)، ص 9.

(12) شرحيل غريب، «غزة وما حولها بعد 7 أكتوبر، طوفان الأقصى وسؤال اليوم التالي لوقف الحرب في قطاع غزة»، في ملف: الحرب على غزة وسؤال القيم الإنسانية اليوم، منشورات الشبكة الدولية لدراسة المجتمعات العربية (إيناس)، (بيروت، 2024)، ص 46 - 49.

(13) إصلاح جاد، «قراءة في ازدواجية المعايير في قراءة وتطبيق القوانين الدولية»، في ملف: الحرب على غزة وسؤال القيم الإنسانية اليوم، منشورات الشبكة الدولية لدراسة المجتمعات العربية (إيناس)، (بيروت، 2024)، ص 31 - 32.

(14) أباهر السقا، «حرب الإبادة الجماعية على غزة 2023: تهافت المنظومة الأخلاقية»، في ملف: الحرب على غزة وسؤال القيم الإنسانية اليوم، منشورات الشبكة الدولية لدراسة المجتمعات العربية (إيناس)، (بيروت، 2024)، ص 27.

ولا باقي كتاب الملف لا من قريب ولا من بعيد، إلى دور حماس في مأساة سكان قطاع غزة الأخيرة أو اختصار المقاومة بها وبطريقتها، ولا إلى جدوى هذه المقاومة بعين تحليلية كما يفترض بأكاديمي أن يفعل، فضلاً عن عدم وضوح مشروع حماس وارتباطاتها الخارجية غير الملائمة لإحداث تراكم يمكن البناء عليه وطنياً، فهي لا تختلف، في العمق، عن تنظيم الإخوان المسلمين الذي ولدت من رحمته.

أما الكتاب العرب في الملف، فلا تختلف مقالاتهم من حيث فقرها المعرفي والتحليلي. كما في دعوة محسن بوعزيزي، أستاذ علم الاجتماع في جامعة تونس المنار، إلى «عدم التسليم بمفاهيم وقيم أنتجها الفكر الغربي حول المعنى الغربي للقيم الإنسانية ومفاهيم أخرى من قبيل العولمة والحداثة والقيم الإنسانية» في ضوء أحداث غزة الأخيرة، وعدّ الكاتب أن «لا إنسانية للقيم الإنسانية»⁽¹⁵⁾. وعلى الرغم من كثير من خيبات الأمل التي يمكن أن تدفع لمثل هذا القول، فإن اتهام القيم الغربية باللاإنسانية، وهي التي أضحت عالمية، ليس بذي فائدة، ما دامت لا توجد منظومة بديلة وشاملة يمكن أن تحل محلها.

ولا يختلف الأكاديمي الجزائري عنصر العياشي عن زملائه بتكرار مقولة الانحياز الغربي لإسرائيل⁽¹⁶⁾. كذلك يفعل علي الموسوي من لبنان، والذي تميز عن زملائه بتأييد حل الدولة الواحدة الديمقراطية، دولة المواطنة والعدالة والإنصاف وتفسيرها على أساس المصالح لا المبادئ من أجل العيش في شرق أوسط جديد⁽¹⁷⁾. فيما تحدثت مواطنته سحر حجازي عن وجود عنصرية مؤسسية وازدواجية معايير في الأمم المتحدة من حيث تشريع عنف وإدانة آخر⁽¹⁸⁾. ولا تقدم المقالات الأخرى أيضاً أفكار ملموسة، لكنها تؤكد الفقر المعرفي لهذه الأصوات الأكاديمية بصورة تدعو إلى الخجل. خلاصة القول، للأسف، أن المقالات الموجودة في الملف لا ترقى إلى أهمية الحدث وحجم المسؤوليات، وكتابها أقرب إلى كتاب تقارير وموظفين.

ردات فعل دولية وعربية ومحلية

كانت عملية حماس بمنزلة الصدمة للرأي العام الغربي، وانعكس ذلك في وسائل الإعلام تضامناً واسعاً مع الإسرائيليين في الأيام الأولى بعد العملية، لا بل إن بعض وسائل الإعلام انسأقت وراء المبالغات الإسرائيلية ثم تراجع عنها، كما في ادعاء قطع حماس لرؤوس أطفال إسرائيليين،

(15) محسن بوعزيزي، «عبر غزة ووهم القيم الإنسانية»، في ملف: الحرب على غزة وسؤال القيم الإنسانية اليوم، منشورات الشبكة الدولية لدراسة المجتمعات العربية (إيناس)، (بيروت، 2024)، ص 19 - 20.

(16) عنصر العياشي، «الرأي العام العربي والدولي أمام مأساة غزة: التضييق عبي الحريات الأكاديمية ومحاصرة الحقيقة»، في ملف: الحرب على غزة وسؤال القيم الإنسانية اليوم، منشورات الشبكة الدولية لدراسة المجتمعات العربية (إيناس)، (بيروت، 2024)، ص 33-36، 39.

(17) علي الموسوي، «إنني أشهد على إبادة جماعية في غزة - فلسطين»، في ملف: الحرب على غزة وسؤال القيم الإنسانية اليوم، منشورات الشبكة الدولية لدراسة المجتمعات العربية (إيناس)، (بيروت، 2024)، ص 43.

(18) سحر حجازي، «حرب غزة... أكذوبة القيم العالمية والعنصرية المؤسسية»، في ملف: الحرب على غزة وسؤال القيم الإنسانية اليوم، منشورات الشبكة الدولية لدراسة المجتمعات العربية (إيناس)، (بيروت، 2024)، ص 53-54.

الأمر الذي رده الرئيس بايدن، ما اضطر الناطق باسم البيت الأبيض إلى الاعتذار⁽¹⁹⁾. ويبدو أن عملية حماس، بالنسبة إلى الغرب، أعادت ذكرى هجوم منظمة القاعدة في الولايات المتحدة، 11 أيلول/ سبتمبر 2001، ولو أن المقارنة هنا لا تصح تمامًا على الرغم من وجود بعد التقاطعات. ولم تلبث أن تزايدت الانتقادات الغربية للإسرائيليين بسبب حجم التدمير وأعداد الضحايا من المدنيين، مع التأكيد على حق إسرائيل بالدفاع عن نفسها، ربما من منطلق أن «البادئ أظلم» والرغبة في تصفية حماس.

وبالنسبة إلى الإعلام العربي كانت عملية حماس ملائمة لممارسة الشعبوية، وفي مقدمته قناة الجزيرة الرائدة في هذا المجال والأكثر انتشارًا، فهي لسان حال الجماهير العربية بالفعل، بمعنى تغليب العواطف على العقل وممارسة التحريض والبعد عن محاولة الارتقاء بالرأي. ولا حاجة بنا إلى الحديث عن إعلام الدول المحكومة بأنظمة تسلطية، والتي تتباكى على شعب غزة ولا تأخذ حياة شعوبها في الحسبان.

أما حماس فقد نشرت في 20 كانون الثاني/ يناير وثيقة موجهة إلى الرأي العام العالمي بعنوان «هذه روايتنا.. لماذا طوفان الأقصى؟»، وجاء فيها: «إلى أحرار العالم مناصري الحق ورافضي الظلم، والمدافعين عن الحرية والعدالة وكرامة الإنسان، في كل مكان»⁽²⁰⁾. وبعد استعراض المظالم التي تعرض لها الشعب الفلسطيني، تساءلت الوثيقة: ماذا كان يتوقع العالم من شعبنا أن يفعل⁽²¹⁾؟ في هذا التساؤل يكمن لب المشكلة، فالحديث عن الشعب أنه «شعبنا» هو احتكار وسلب لإرادة الشعب الفلسطيني، مهما كانت شعبية حماس، ما يذكر بخطابات العروبيين في حركات التحرر الوطني في خمسينيات وستينيات القرن الماضي، والتي انتهت إلى دكتاتوريات عسكرية استجلبت، بسبب إخفاقها، حركات الإسلام السياسي هذه لتزيد الأمور تعقيدًا بأساليبها المنافية لروح العصر.

في هذه الوثيقة، تحمل حماس العالم «المتقاعس» ما نتج من هجومها على مستوطنات غلاف غزة، وأن عمليتها جاءت بطلب وأمر من الشعب الفلسطيني: «هل كان المطلوب من شعبنا أن يواصل الانتظار والرهان على الأمم المتحدة ومؤسساتها العاجزة، أم أن الرد الطبيعي على تلك الممارسات هو مبادرة شعبنا للدفاع عن أرضه وحقوقه ومقدساته»⁽²²⁾. وتضع حماس أهدافًا لعمليتها تبدأ من «مواجهة ما يحاك من مخططات إسرائيلية تستهدف تصفية القضية الفلسطينية... إلى إقامة الدولة الفلسطينية المستقلة وعاصمتها القدس»⁽²³⁾. وبعيدًا من هذه «العنتريات» الثورية، فإن ما حققته حماس حتى الآن هو التسبب بقتل وتدمير واسع النطاق في قطاع غزة، بالتضامن والتكافل مع اليمين الإسرائيلي، فيما بقي المسجد الأقصى شامخًا في مكانه، ولم ينل الشعب الفلسطيني (شعب حماس) غير الموت والتشرد والذل، وانتظار أن يتكفل أعداء حماس، دول الغرب، بتأمين أبسط الاحتياجات التي تساعده، مرة أخرى، على البقاء.

(19) <https://n9clr0rek>

(20) «هذه روايتنا.. لماذا طوفان الأقصى؟»، المكتب الإعلامي، حركة المقاومة الإسلامية - حماس، 20 كانون الثاني/ يناير 2024، ص 1.

(21) المرجع نفسه، ص 5.

(22) المرجع نفسه، ص 6.

(23) المرجع نفسه، ص 6.

كما نوهت حماس في الوثيقة المذكورة إلى الفوضى التي حدثت في أثناء عملية طوفان الأقصى، وكأنها تعتذر عن بعض الممارسات التي لا يمكن إنكارها، كاعتقال المسنين⁽²⁴⁾، وفندت ما قيل عن ارتكاب حماس لأفعال جرمية مثل قطع الرؤوس والاغتصاب. في الواقع، لا يمكن مقارنة تصرفات حماس المنضبطة نسبياً بأفعال منظمات مثل القاعدة وداعش، فهي تعرّف نفسها بأنها حركة مقاومة وطنية تتموضع في صف الإسلام المعتدل وليست ضد اليهود كدين⁽²⁵⁾. ولكن ماذا حول بناء مدينة تحت الأرض لتحتمي بها وترتك لإسرائيل أن تزلزل منازل الفلسطينيين بمن وبما فيها فوقها؟

في الواقع، لا تعترف حماس بشرعية الأمم المتحدة إلا كخطاب موجه إلى الرأي العام العالمي، ولا بحل الدولتين إلا بطريقتها، وتحلم بتحرير فلسطين من البحر إلى النهر، لأن ذلك، ببساطة، يتفق وإسلامها السياسي، مهما ادعت، وهي مستعدة للتضحية بالشعب من أجل القضية. ومثل الإسلاميين كلهم، غير الديمقراطيين، تستخدم حماس الانتخابات من أجل إلغاء الديمقراطية، وتقمع كل رأي يخالفها أو يعترض على طريقتها في المقاومة. وبالتأكيد لم تفكر حماس، كأى إمارة إسلامية، في إعادة الانتخابات الوحيدة (النزيهة) التي حملتها إلى السلطة عام 2006.

وكانت قد قامت تظاهرات عدة في غزة احتجاجاً على الأوضاع المعيشية وقمعتها حماس، ومنها ما حدث في شهري تموز/ يوليو وآب أغسطس 2023، ومن أهم أسبابها تحويل أموال المساعدات لبناء الأنفاق وشراء الأسلحة وتصنيعها⁽²⁶⁾. ولإسكات هذه الأصوات، تقوم حماس ببعض العمليات ضد إسرائيل من حين لآخر، لكن عملية 7 تشرين الأول/ أكتوبر الماضي أخطأت الحسابات بخصوص عدم تقدير حجم الرد المتوقع من اليمين الإسرائيلي.

وتمثلت ردات فعل حركة فتح ودولتها بالحديث عن الحق في مقاومة الاحتلال، ويغمزون إلى حماس التي تقاوم عوضاً عنهم، وبما أصبح بالنسبة إليهم مجرد ذكرى وهم يتشاءمون في مكاتبتهم. ومع ذلك، فهم يدافعون عن حماس ومقاومتها مكرهين، لئلا يستنكر «شعبهم» تخليهم عن القضية ويستفيد العدو من تصريحاتهم إن وقفوا ضدها. ومع ذلك، تخرج أحياناً بعض الأصوات الصريحة في التعبير عن الموقف الحقيقي للفتحاويين من حماس، كما في التصريح الذي أدلى به عضو المجلس الاستشاري لحركة فتح أسامة العلي، لثبتهم حماس مباشرة بأنها مدعومة من إيران وإسرائيل معاً، وأنها لن تترك غزة إلا مجبرة، وبأن شعوب العالم تتظاهر دعماً للشعب الفلسطيني وليس دعماً لحماس⁽²⁷⁾. وهذا صحيح على مستوى العالم، لكن في العالم العربي، وحتى في الأراضي الفلسطينية، لا يصح ذلك إلا جزئياً، فما زال كثيرون يدعمون حماس بالفعل.

تحرير الأرض أم تحرير الإنسان؟

ولنا أن نتساءل بعد هذا الإخفاق الإستراتيجي كله إن كان تحرير الأرض هدفاً بحد ذاته، أم أن مصلحة الإنسان الذي يعيش عليها وحرية هي الأساس؟ إن الفائلين بأولوية تحرير الأرض، من حركات

(24) المرجع نفسه، ص 8.

(25) المرجع نفسه، ص 13.

(26) <https://2u.pw/lqLVU9u> and <https://2u.pw/XL8gFY7>

(27) <https://2u.pw/e2cCMax>

مقاومة وأنظمة تسلطية، أخفقوا في تحرير الاثنين معًا. ومن شبه المؤكد أن فلسطيني 1948م الذين يعيشون تحت الحكم الإسرائيلي لن ينتقلوا للعيش لا تحت حكم حماس ولا حتى فتح، على الرغم من التمييز الذي يُمارس بحقهم، وهم يرون كيف يفرُّ سكان البلدان العربية الثورية، التي رفعت شعار تحرير فلسطين، من بلدانهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلًا، وهربًا من الموت والفقر. قد يقول قائل إن تحرير الأرض هو الهدف الأول، ولا حَقًّا يمكن تحقيق باقي الأهداف، بما في ذلك تأمين سبل الحياة وتوفير العدالة والحريّة وحكم القانون. حسن، ربما، ولكن متى وكيف وهل ثمة مقدمات تشي بذلك؟ وهل وضع البلدان العربية التي تحررت من الاستعمار صار أفضل، أو عدد الضحايا وحجم النهب هل صار أقل في ظل حكامها «الوطنيين» الميامين؟

ما سبق يقودنا إلى البحث عن المشكلة في مكان آخر، عن إعادة ربط القضية بحياة ومصصلحة الإنسان، الفلسطيني في هذه الحالة، وبما يخدم احتياجاته المادية والروحية. من هنا يمكن الحكم على الأحداث ذات الصلة، وإن كانت هذه العملية (طوفان الأقصى) تخدم مصلحة الشعب الفلسطيني أم لا، من دون أن نهمل طبيعة ردادات الفعل الإسرائيلية التي وصلت إلى حد حرمان سكان غزة من أي حماية، واستغلال التعاطف الدولي الأولي مع إسرائيل للإمعان بالتدمير والقتل، ومن دون نسيان دور حماس في ذلك.

وللتذكير أيضًا، فإن العالم لم يخرج من عصر الوحشية إلا مؤخرًا، وبعد أن صار الاهتمام بحياة الإنسان وسعادته هو ما تتنافس عليه برامج الأحزاب وتنفذه الحكومات في الدول الديمقراطية، والتي يُحاسب زعماءها على تقصيرهم في هذا المجال قبل كل شيء، ولو كان ذلك على حساب الشعوب الأخرى للأسف، والتي لا سبيل أمامها إلا تقليد الأعداء في تعاملهم مع شعوبهم واحترامها، عوضًا عن المغامرات العقائدية التي تستخدم الناس كأكباش فداء.

تنطلق حماس كتنظيم عقائدي من قاعدة رخص الإنسان مقابل القضية، ومن أنانية البحث عن مكاسب لسلطتها على حساب الدم الفلسطيني الذي تُرك ليهدر على أيدي الأعداء، بعد أن جعلت صدمة الاختراق الحمساوي لمستوطنات غلاف غزة الإسرائيليين يفقدون أعصابهم ويتصرفون من دون ضوابط. فالأراضي التي هاجمتها حماس هي أراضي إسرائيلية حسب قرار الأمم المتحدة للتقسيم عام 1947، وليست مكانًا لتقوم حماس بعملياتها فيه بحسب الشرعية الدولية التي تستنجد بها حماس في وثقتها سابقة الذكر، فضلًا عن التعرض للمدنيين الإسرائيليين. والأهم من ذلك كله هو ترك أكثر من مليوني فلسطيني يتعرضون للقصف الإسرائيلي الوحشي، بينما انسحب عناصر حماس مع غنائمهم من الأسرى إلى أنفاقهم المحصنة.

ومع أنه من المرجح إطاحة حماس هذه المرة، فإنها تكون قد نفذت ما تريده إسرائيل سياسيًا وعسكريًا، وساهمت في إعطاء إيران مزيدًا من المكاسب، بما في ذلك استغلال المعاناة الفلسطينية من أجل استكمال مشروعها في الهيمنة على المنطقة، ووفرت للأنظمة «المقاومة»، التي تعيش على المصائب والكوارث والمحن، مزيدًا من المبررات لتبكي على الشعب الفلسطيني الذي يدفع الثمن من دمائه وأرزاقه في قطاع غزة.

خاتمة

في العصر الحالي، تعددت الوسائل السلمية التي يمكن تبنيها لخدمة الحقوق والمطالبه بها، والتي يمكن أن تتراكم لتحدث تأثيراً نوعياً وأكثر ديمومة، بمساعدة وسائل التواصل الحديثة. تضمن المقاومة السلمية المحافظة على الحياة واحترامها في المستقبل أيضاً، بخلاف المقاومة المسلحة التي تعود استرخاخص الأرواح، فتستمر في نهجها هذا حتى بعد فوز مناضليها. ينطبق ذلك على النضال من أجل حقوق الفلسطينيين، وخاصة بعد الفشل في تحقيق أي مكاسب مهمة عن طريق العنف الذي يحتمي بالمقدس المتعالي على مصالح الناس الملموسة وأهمها احترام حق الحياة. من هنا تُعد أساليب المقاومة الإسلامية خطرة على مستقبل الصراع الفلسطيني - الإسرائيلي، إلا إذا تنبه الأصدقاء والأعداء إلى الخطر المحدق بالجميع وسارعوا إلى التوصل إلى حلول وسطية ملائمة.

وكان الانتقال من المقاومة الوطنية، ممثلةً بمنظمة التحرير الفلسطينية، إلى المقاومة الإسلامية، ممثلة بحماس والجهاد الإسلامي، قد منح هذه الأخيرة ميزات أكبر، كوفرة التمويل والالتكاء على المقدس. مقابل ذلك، حصلت المقاومة الإسلامية على دعم شعبي استخدمته لتحقيق أهدافها الخاصة وأهداف حلفائها، ولكن ليس ثمة إحصاءات دقيقة وموثوقة يمكن الاعتماد عليها لمعرفة مدى شعبية المقاومة الإسلامية، كما في أي مجتمع تحكمه سلطة مستبدة.

إن حرب الصواريخ التي تشنها حماس، كسلاح رئيس، هي جزء من حرب الصواريخ التي تعتمدها الأنظمة التسلطية، من كوريا الشمالية إلى إيران، وهي استعراضات وممارسات خطيرة على السلم العالمي، وتسبب بحروب تجلب الدمار والموت لشعوبها وغيرها من الشعوب. كما أن هذه الحرب بلا أفق سياسي عقلاني وتزيد الأعداء قوة، بما تحرض عليه من إعداد لوسائل دفاعية أكثر تطوراً.

لقد هُزم الاتحاد السوفياتي سياسياً واجتماعياً واقتصادياً وهو يمتلك أكثر من عشرة آلاف رأس نووي، وإن كوريا الشمالية، التي تهدد جيرانها بصواريخها وقنابلها النووية من وقت إلى آخر، تجتاحها المجاعة بصورة دورية، ويتلقى شعبها المساعدات من جارتها الجنوبية التي أصبح سكانها في عصر آخر مقارنة بأهلهم في الشمال! كما تصرف إيران قدراتها ومواردها المهمة على التوسع الخارجي لبناء أمجاد إمبراطورية ستُكسر في اللحظة التي يقرر فيها أعداؤها تقويضها، ومن خلال أذرعها الضاربة تجر إيران المنطقة إلى مزيد من التدمير والموت، مستغلة عدالة القضية الفلسطينية ومستثمرة في الفصائل المسلحة المؤتمرة بأمرها.

لا يمكن أن تحرر العقائد الدينية أو الدنيوية شعباً في العصر الحديث، وهي تخرجه من عبودية لتدخله في عبودية أخرى، فقد وُجدت العقيدة ليخدمها الإنسان لا لتخدمه، وبخاصة إن كانت تأخذ صفة القداسة ويعتقد رافعوها أنها كلاء الله على الأرض، ومنهم مدعو الدفاع عن الأقصى، الذين لا ترتجف لهم شعرة وهم يحصون عدد الضحايا كمجرد أرقام وشهداء.

ما كانت إسرائيل لتحقيق هذه النجاحات كلها من دون احترامها لحياة مواطنيها ومنحهم حرية التعبير والرأي ليكونوا أحراراً في انتقادها. من هنا تنبع الوطنية لا من التبعية والرعية التي تقود

إلى حشد الناس كالعبيد وجرهم نحو الموت مسلوبي الإرادة. وبسبب عجزها عن تحقيق السلام والطمأنينة في الداخل والتنافس المنتج مع الخارج، تلجأ الأنظمة التسلطية وامتداداتها «المقاومة» إلى إعداد وسائل العنف وممارسته، كأقصر طريق إلى الجحيم.

ومن المدهش ألا نتعلم من تاريخنا في الصراع مع إسرائيل، ولا من تجارب الشعوب الأخرى التي هُزمت وعادت فبنت نفسها وتفوقت على أعدائها، أو تحولت إلى التعاون معهم واكتشاف فوائد الشراكة التي يمكن أن تقدم كثيراً وبصورة ملموسة، عوضاً عن سياسة العداة واسترخاء الأرواح. فقد يتحول الأعداء إلى أصدقاء في غمضة من عين التاريخ إن غيرنا طريقة التفكير وما يرتبط بها من جمود واجترار للمواقف، واحترام حق الحياة، الذي يبدأ من لحظة اتخاذ القرار بإنجاب الأطفال عند توافر شروط ملائمة لنموهم، لا أن نتكاثر بلا ضابط ونلقي بأبنائنا إلى الموت لمحو آثار «جرائمنا».

اختلاف وعي القضية الفلسطينية؛ انتفاضة السويداء نموذجًا

شوكت غرزالدين



شوكت غرزالدين

كاتب وباحث سوري، يحمل إجازة من كلية الآداب قسم الفلسفة بجامعة دمشق عام 2002، شهادة دبلوم فلسفة من جامعة دمشق عام 2003، ماجستير في الفلسفة اختصاص إبستمولوجيا عن أطروحة «الفرضية في الفيزياء الكمومية» عام 2012 جامعة دمشق.

المحتويات

مدخل

أولاً: القضية الفلسطينية بين وعين

أ- الوعي القومي - القطري

ب- وعي الإسلام السياسي - الجهادي

ثانياً: في اختلاف وعي انتفاضة السويداء للقضية الفلسطينية

أ- ملاحظات بين انتفاضة السويداء وحرب غزة

ب- من أسباب اختلاف هذا الوعي

ج- مؤشرات على اختلاف هذا الوعي

ثالثاً: تحولات في وعي القضية الفلسطينية

أ- من قضية قومية - إسلامية - جهادية إلى قضية وطنية ديمقراطية

ب- من قضية أيديولوجية إلى قضية سياسية وإنسانية

ج- من قضية مركزية للعرب والمسلمين إلى قضية مركزية للفلسطينيين فحسب

خاتمة: انتفاضة السويداء كشهادة

مدخل

استقر وعي القضية الفلسطينية، بوصفها قضيةً مركزية لها الأولوية على غيرها من القضايا الوطنية كقضية الديمقراطية مثلاً؛ وقضيةً أيديولوجية أيضاً ما زالت تُحدّد معايير الانتماء القومي والوطني والإسلامي تحديداً مسبقاً.

وقد ساهم انتشار الوعيين: القومي - القطري، والإسلامي السياسي - الجهادي⁽¹⁾، في هذه النظرة. ولكن مع هزائمها المتكررة أمام إسرائيل المدعومة دولياً، وتحوّلها إلى الاستبداد، راح الوعي يتخلخل يتشاقل، حتى وصلنا الآن، إلى تحديات مختلفة له، في سياق الحرب على غزة من منظور «انتفاضة السويداء»⁽²⁾.

موضوع البحث

انبثق الموضوع من وعي «انتفاضة السويداء» المميز للقضية الفلسطينية⁽³⁾، كما تجسد من خلال تضامنه مع غزة⁽⁴⁾. والذي ظهر كبوادع وعي وطني ديمقراطي مختلف عن الوعيين: القومي - القطري عموماً، والإسلامي كما جسده حركة المقاومة الإسلامية «حماس» وعملية «طوفان الأقصى»⁽⁵⁾، في السابع من تشرين أول/ أكتوبر.

وقد حاولت سلطة الاستبداد السورية، أن تُقحم أزماتها (كالسبّاح فراس معلّا⁽⁶⁾) في السويداء لجرها إلى الخطاب التقليدي الذي لم تهتم بتفعيله في مناطق سيطرتها، من مبدأ التضامن القومي مع غزة، للتشويش على الانتفاضة⁽⁷⁾. كما حاولت الأذرع الإيرانية تكثيف تهريب الكبتاغون⁽⁸⁾ والسلاح عبر السويداء إلى الأردن وما تبعه من قصف أردني للمدنيين في بلدة «عرمان»⁽⁹⁾.

- (1) وإنما ورد تركيب الوعي الإسلامي فإن المقصود به هو الإسلام السياسي - الجهادي - السني والشيعي.
- (2) السويداء إحدى المحافظات السورية وتمثل نسبة 2 إلى 3 في المئة من السوريين، وهي منطقة جبلية التضاريس تقع جنوب سورية، بحدود طويلة مع الأردن تقدر بنحو مئتي كم مربع، وتقطنها أغلبية من الموحددين الدروز، مع أقلية سنية و«تجمع عشائر» بدوية (https://2u.pw/TI7mJIZ) وأقلية مسيحية. وتعيش السويداء انتفاضة شعبية سلمية مستمرة يوميًا منذ السابع عشر من آب/ أغسطس عام 2023 حتى كتابة هذا البحث، وهي الهادفة إلى «إسقاط النظام السوري» وقيام «الدولة الوطنية الديمقراطية» (https://2u.pw/8oiznhM) وتحقيق مبدأ «الدين لله والوطن للجميع» من خلال تطبيق القرار الدولي «2254».
- (3) https://2u.pw/UXgye7h
- (4) https://2u.pw/bylCcdx
- (5) https://2u.pw/99cwJhB، هذه اللافتة الوحيدة التي أتت على ذكر عملية «طوفان الأقصى» ودعت لطوفان الأنظمة العربية، ولكنها لاقت نقدًا لاذعًا بوصفها عملية إيرانية في التعليقات عليها على موقع «الراصد» الذي نشرها، وسأبين ذلك من خلال ثلاث لقطات شاشة أضعها في نهاية البحث لمن يود الاطلاع.
- (6) https://2u.pw/4DmC6xT
- (7) https://2u.pw/epluE5n
- (8) https://2u.pw/3rd9vi0
- (9) https://2u.pw/F5ZymK7

إلا أن حراك السويداء أبدى تماسكًا بعد حوار داخلي على منطقتي تضامنه مع القضية الفلسطينية التي هي قضية شعب فلسطيني محتل وله الحق في مقاومة الاحتلال وقيام دولته الوطنية الديمقراطية، وليست قضية قومية - قطرية أو إسلامية - جهادية. كما عبّر أيضًا عن رفضه لممارسات وخطابات السلط الثلاث (السورية والإيرانية والإسرائيلية) تجاه الشعبين: السوري والفلسطيني. وجسد هذا في «ساحات الكرامة»⁽¹⁰⁾.

ومن هنا، سيتخذ البحث من وعي حراك السويداء لعملية «طوفان الأقصى» و«الحرب على غزة»، محكًا لامتحان فرضية اختلاف الوعي تجاه القضية الفلسطينية.

في مشروعية عنوان البحث

القضية الفلسطينية هي قضية وعي في جانب مهم من جوانبها. فمن المعروف أنه من دون وعي للقضية لا يكون هناك قضية أساسًا. ولهذا تعمل الأبحاث والدراسات لزيادة الوعي وتغيير منظوره، من أجل إحداث فارق في الممارسة السياسية العملية، ثورية أكانت أم إصلاحية أم محافظة أم مقاومة؛ ولإحداث فارق في الخطاب السياسي والإعلامي والأيدولوجي والثقافي أيضًا. فالوعي سيرورة ولا يأتي دفعة واحدة، وهو الذي يبيّن نوعية الخطاب الملائم والممارسة الجديدة، وذلك بتبينه لما الواقعي، وما الممكن، وما الضروري، وما الصعب، وما المستحيل.

كما أن أخذ وعي «انتفاضة السويداء» نموذجًا للاختلاف، يستمد شرعيته من عدة أسباب:

لأنه انبثق كمحصلة متأخرة للثورة السورية قبل ظهور داعش وأخواتها؛ ولقدرته على التعبير علنًا تعبيرًا حرًا من دون إملاءات سلطوية أو خارجية عن اختلاف رؤيته للقضية الفلسطينية⁽¹¹⁾؛ ولتخوف المتفضين/ات من أن تكون عملية «كتائب القسام» قد حدثت بتوجيه إيراني؛ ولتشابه وعي الحراك مع سواه من المطالبين بالدولة الوطنية الديمقراطية في سورية؛ ولمطالبته الفلسطينيين بوضع قضيتهم برمتها أمام استحقاق دولتهم الوطنية الديمقراطية والخروج من المزاوَدات والتوظيفات القومية - القطرية والإسلامية - الجهادية؛ وأخيرًا، لأنه أعلن عن ديمقراطيته وعلانيته ووطنيته من اليوم الأول⁽¹²⁾.

ومع أن البعض قد يرى أن «انتفاضة السويداء» ما هي إلا عيّنة صغيرة ولا تمثل الوعي السياسي السوري عمومًا، وهذا صحيح، إلا أنها تمثل منه الحامل السياسي للدولة الوطنية الديمقراطية، ولها في الوقت نفسه دلالة على استمرار وتراكم وعي وطني ديمقراطي ملتزم بحقوق الإنسان وبالشرعية الدولية ومعزز للأمن والسلم⁽¹³⁾.

1 - أطروحة البحث

تعيّن الوعي السياسي السوري عمومًا، بدلالة قومية، كان مركزها قضية فلسطين والوحدة العربية.

(10) تسمية أطلقها الحراك على ساحات التظاهر في الريف والمدينة، <https://2u.pw/NjGmDjA>

(11) <https://2u.pw/mt6v5jZ>

(12) <https://2u.pw/oT9FmkC>

(13) <https://2u.pw/zZrxVN2>

ثم تعين بدلالة الإسلام السياسي/ الجهادي ومنه «حركة المقاومة الإسلامية حماس». أمّا في انتفاضة السويداء، فإننا نلاحظ انزياحاً في وعي القضية عن ممارسة هذين الوعيين وخطابهما، باتجاه وعي وطني ديمقراطي.

فهل اختلف هذا الوعي فعلاً؟ وإن كان قد اختلف، فإلى أين يميل؟ ولماذا لا تنظم استناداً إلى الوعي الجديد مشاريع جديدة تتجاوز المشاريع القديمة؟

2 - فرضية البحث المؤقتة

إن وعي «انتفاضة السويداء» تجاه القضية الفلسطينية، هو وعي مختلف عن الوعي المتهافت السائد⁽¹⁴⁾. وستمتحن هذه الفرضية تظهر هذا الاختلاف في خطاب وممارسة «ساحات الكرامة»، بوصفها تعبيراً حراً عن الوعي؛ وعينةً مصغرةً عن الوعي الديمقراطي السوري.

3 - قيمة هذه الفرضية

قبل التحقق من صواب هذه الفرضية أو خطئها، علينا التساؤل عن قيمتها قبل التثبت من سلامتها ووزن الحجج التي ستسوغها. فهي تستمد قيمتها من عدة مسائل:

تعد مؤشراً على الوعي الديمقراطي السوري بالقضية الفلسطينية؛ لأنها تعبير حر من دون أوصياء خارجيين ومن دون مسبقات وبديهيّات متعالية. بل إنها تعبير نابع من ضمير (وعي) الانتفاضة وملازم ومحايث له.

وفيم إذا اختلف الوعي فعلاً، فهذا سيعني اختلافاً بالمنظار سيتبعه ويتبع منه ممارسة مختلفة وخطاب مختلف. وسنعرف عندها أن وعينا الجديد لم يتحول إلى مشروع بعد، ومن ثم سنعمل على تحويله إلى مشروع.

كما أن دراسة الفرق بين وعيين أو أكثر هي بمنزلة نقاط عّلام ترشد العمل، حتى لو كان هذا الفرق صغيراً وتفصيلياً، فالفويرقات تفعل فعلها في عقلة منا.

4 - منهج البحث

يستخدم في البحث منهج جديد يمكن تسميته «منطق الحالة». ولأن الحالة ناطقة بذاتها عن أفكارها الملازمة لها، سيستخدم فيه اللافتات التي رفعت في الساحات وكانت متعلقة بغزة وفلسطين. وذلك لاستخلاص اختلاف الوعي الحاليّ منها، بوساطة طرح الأسئلة عن حضور بعض الأطروحات وغياب بعضها الآخر. ومن ثم مقارنتها ببعض الأطروحات المنتشرة مثل: إعلان الجهاد أو الدعوة إلى المقاطعة الاقتصادية أو تقديس «حماس» أو التمجيد بعملية «طوفان الأقصى».

5 - ما الوعي عمومًا؟

الوعي هو انعكاس نوعي للواقع في الذهن. ولكن الذهن لا يعكس الواقع كما المرأة بل يضيف إليه بعدًا تخيليًا وافترضيًا. فالوعي هو وعي بشيءٍ دائمًا، وخيال البشري يني أهدافه في الوعي أولًا ثم يسعى لبنائها في الواقع ثانيًا.

على كل حال، يبقى الوعي حاملًا لفعل الاستباق أو التوقع (anticipation) للمستقبل، ويحمل أيضًا الشعور بديمومة الزمن، ماضي حاضر مستقبل، ومن ثم تأكيد فكرة التراكم والتدرج والقبل والبعده، كما يحمل فعل الافتراض الذي يتضمن الاختراع والإبداع في الواقع، فالوعي عملية تحويل في الأساس. ومثل هذه الحوامل تضع الوعي في علاقة حميمة بالواقع فيؤثران في بعضهما وكأنهما وجهان لعملة واحدة. ولهذا يُصرّف الواقع إلى وعي، والوعي إلى واقع، كما نُصرّف الليرة السورية إلى دولار، ونُصرّف الدولار إلى الليرة السورية⁽¹⁵⁾. يقول ياسين الحافظ في فحوى هذا التحديد: «الوعي هو سيرورة تتكامل وتتواصل بغية الاقتراب من حقيقة واقعية غير مكتملة على الدوام ومن واقع متحرك على الدوام»⁽¹⁶⁾.

أما الوعي السياسي السوري خصوصًا، فقد تصور دولته في مراحل مختلفة منذ ما يزيد على قرن من الزمان، ثم سعى السوريون لتحقيقها وتطبيقها في الواقع بوساطة العمل. والآن يبني السوريون دولتهم الوطنية الديمقراطية أولًا في الوعي ثم يبنونها في الواقع. كما أن علاقة الوعي بالقضية الفلسطينية فرضت عليه أشكالًا مختلفة من الأدوار. وقد تجسد الاستباق مؤخرًا في توقع الدمار الهائل⁽¹⁷⁾ الذي ستحدثه «الحرب على غزة» كعاقبة لعملية «طوفان الأقصى» النوعية. غير أن الخوف على القضية الفلسطينية وعلى الغزيين والأطفال⁽¹⁸⁾ وعلى سورية نفسها كذلك، قد غطى على نوعية العملية، ولا سيّما أنها طالت بعض المدنيين بالأسر والقتل. فالوعي السياسي السوري عمومًا لم تعد تنطلي عليه توظيفات القضية الفلسطينية والمتاجرة بها لصالح الأعداء⁽¹⁹⁾، أكان العدو⁽²⁰⁾ هو السلطة السورية أم سلطة حزب الله⁽²¹⁾ أم سلطة إيران أم سلطة حماس أم سلطة إسرائيل أم سلطة تركيا⁽²²⁾.

أولًا: القضية الفلسطينية بين وعيين

إن وعي القضية الفلسطينية في سورية، هو وعي متفاوت في قيمته. فمنه ما هو عميق، ومنه

(15) يستند هذا التحديد إلى فهمي لماركس وهوسرل وباسكال وإلياس مرقص، كما عرضته في أطروحة الماجستير، «الفرضية في حقل الفيزياء الكمومية»، غير المنشورة عام 2012 في جامعة دمشق. وهنا لا داعي للإحالة إلى النصوص الأصلية ونكتفي بالنظرة العامة.

(16) ياسين الحافظ، الهزيمة والأيدولوجيا المهزومة، ط1 (بيروت: دار الطليعة، 1979)، ص7.

(17) <https://2u.pw/fZLRmKE>

(18) <https://2u.pw/bokxH7g>

(19) <https://2u.pw/WK1vVWh>

(20) <https://2u.pw/oFIHkzi>

(21) <https://2u.pw/uVSxb1P>

(22) <https://2u.pw/OwSLuho>

ما هو متهافت. وكان يسيطر عليه وعي قومي - قطري من جهة، ووعي إسلامي سياسي من جهة أخرى. غير أن الوعي الديمقراطي الوطني للقضية الفلسطينية، يبقى متناثرًا هنا وهناك ليظهر تارة ويختفي تارات، لأنه من دون تنظيمات أو دول تعبر عنه.

ولهذا سيُدرس هنا منطق السيرة، أو العملية أو التحولية التاريخية للوعي، والذي هو ليس مجرد تأريخ للأحداث وإنما استخلاص منطقتها بالدرجة الأولى. وما ذلك إلا للتعرف إلى الكيفية التي صارت بها القضية الفلسطينية قضية مركزية؛ وقضية أيديولوجية ومن ثم قضية وطنية ديمقراطية للفلسطينيين. وتبيان الكيفية التي اختلف فيها وعي حراك السويداء لهذه المسائل.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن للسويداء، أسوة بسواها من المحافظات السورية، حضورًا بأشكالٍ مختلفة في هذه السيرة أو التحولية وصولًا إلى وعي انتفاضتها الحالية.

أ- الوعي القومي- القطري

تشكل الوعي القومي، في المرحلة الأولى، في سياق «الصدمة الغربية الاستعمارية»⁽²³⁾، بحسب جورج طرابيشي إذ يقول: «ثمة شبه إجماع في الخطاب العربي المعاصر على توصيف لحظة احتكاك العالم العربي بالغرب بأنها كانت بمنزلة صدمة». أي أن الصدمة أنتجت نهوضًا قوميًا. وقد صاغ «أمير البيان» شكيب أرسلان هذه الصدمة في سؤاله⁽²⁴⁾: «لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم؟». يقول ياسين الحافظ عن تلك الصدمة ودورها في النهضة: «الصدمة الأوروبية التي تلقاها العرب من الغرب، منذ الغزو النابليوني لمصر، أجبرتهم على التساؤل: كيف يمكن أن نصبح متقدمين وأن نُبقي على هويتنا في الوقت نفسه؟»⁽²⁵⁾.

وقد كان الوعي القومي حينها ضيقًا، لا يشمل الوطن العربي كله وإنما بلاد الشام كاملة فقط. ثم تجسد بداية على الأرض في وحدة بلاد الشام، أرضًا وشعبًا وحكومة ومَلِكًا، في المؤتمر السوري العام 1919. ولكن الانتدابين، الفرنسي والبريطاني، منعا استمرار هذه الوحدة بما يخالف إرادة الأكثرية الشعبية آنذاك، وتقسمت بلاد الشام (سورية الكبرى) أرضًا وشعبًا، وظهر الشعب السوري واللبناني والفلسطيني والأردني⁽²⁶⁾ و«العراقي»⁽²⁷⁾، كما ظهرت الحدود السياسية لهذه الدول.

وهنا برز الوعي الوطني الخاص بكل دولة على حدة يوم كانت تحت الانتداب. وبدأ السعي المنفرد لاستقلال كل وطنية منها في حدودها وشعوبها عن الاستعمار، مع بقاء إمكان التعاون مفتوحًا بين حركات وثورات استقلال هذه الدول الجديدة. فباتت قضية استقلال فلسطين عن الانتداب الإنكليزي مثلًا، هي قضية الشعب الفلسطيني أولاً، وليست قضية شعوب بلاد الشام أجمع. ومع أنه

(23) جورج طرابيشي، المثقفون العرب والتراث: التحليل النفسي لعصاب جماعي، ط 1 (بيروت: رياض الريس للكتاب والنشر، 1991)، ص 7.

(24) لقد عنون شكيب أرسلان أحد كتبه بهذا السؤال.

(25) الحافظ، ص 215.

(26) قامت إمارة شرق الأردن 1921 واعتمدت على سياسيين وقانونيين من مختلف بلاد الشام في المرحلة الأولى.

(27) أضع الشعب العراقي بين مزدوجين لأنه إشكالي في التصنيف فهو من بلاد الرافدين وليس بلاد الشام.

قد تبلورت فكرة المطالبة بعودة وحدة بلاد الشام أرضًا وشعبًا، إلا أن دور شعوب بلاد الشام اقتصر على مد يد العون للشعب الفلسطيني، وليس الكفاح المشترك كبلاد الشام ككل أو القتال نيابة عنه. فهذه الوطنيات الناتجة من تقسيم بلاد الشام هي وثيقة الارتباط بالاعتراف بحدود سايكس بيكو وترسيم الحدود من جهة، وبالشعب الذي هو سيد عليها ويعيش ضمن هذه الحدود، واختلافه عن باقي الشعوب من جهة أخرى. وعلى الرغم من التداخل في ضروب الوعي القومي والإسلامي والوطني، غير أن الممارسة السائدة كانت المساعدة فحسب بوصفها اعترافًا ضمنيًا بالدول المتشكلة حديثًا. وعلى سبيل المثال، يروى⁽²⁸⁾ أن الثوار في سورية/ السويداء، وعلى رأسهم قائد الثورة السورية الكبرى سلطان الأطرش، أرسلوا «حامية درزية» للقتال في الثورة الفلسطينية الكبرى عام 1936 كمساعدة للفلسطينيين، وقد استشهد منهم ثمانون مجاهدًا قرب نابلس، وفي ما بعد دشّن رئيس السلطة الفلسطينية ياسر عرفات ضريحًا أو نصبًا تذكاريًا في رام الله تخليدًا لذكراهم. وهذا يؤكد أن قضية الثورة الفلسطينية ليست قضيتهم الرئيسة، وإنما الثورة السورية هي قضيتهم الوطنية كونهم سوريين.

غير أنه في أربعينيات القرن العشرين ومع الاستقلال، توسعت النزعة القومية في المرحلة الثانية، تماشيًا مع الفكر النازي والفاشي والستاليني، لترتبط من جهة، بالوحدة العربية لكل الوطن العربي والشعب العربي، وإنما من دون أي تجسيد للوحدة في أرض الواقع، ولاحقًا لترتبط بتحرير فلسطين الأمر الذي جعل قضية فلسطين قضية مركزية للشعب العربي من جهة أخرى. وما جيش الإنقاذ العربي إلا خير دليل على ذلك. وهذا الجيش هو عبارة عن تعاون من عدة دول عربية (وهو الذي كان من قوامه «فوج جبل الدروز: وتكوّن من ثلاث سرايا بلغ عدد أفرادها 500»). «في الوقت نفسه، مُني جيش التحرير العربي بهزيمة ساحقة في «مشار هعيمك» في أول عملية واسعة النطاق له، بالتزامن مع فقدان حلفائه الدروز بسبب الانشقاق»⁽²⁹⁾. واقتصر التجسيد السياسي لهذه النزعة القومية الواسعة في أحزاب كحزب البعث العربي وحركة القوميين العرب، وذلك على الرغم من استمرار المشروع القومي الضيق الساعي لاستعادة وحدة بلاد الشام كما جسدها سياسيًا الحزب السوري القومي الاجتماعي.

أمّا في المرحلة الثالثة، في حقبة الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين، فقد مالت الكفة لصالح النزعة القومية الواسعة مع الناصرية والبعثية واليسارية والماركسية⁽³⁰⁾، والتي تجسدت سياسيًا بالوحدة المصرية السورية، ومن ثم دور الانفصال في تراجع المد القومي وصولاً إلى هزيمة 1967. وبعد الهزيمة، كتب «القومي الماركسي اليساري البعثي الناصري» ياسين الحافظ: «الخجل من عار الهزيمة دفعني إلى الهروب بسرعة، من الباب الخلفي، من باريس إلى بيروت... وطوال أشهر، وفي مناخ من الحبوط واليأس، كانت فكرة الانتحار تراودني بين حين وآخر»⁽³¹⁾. ومع شعور الحافظ بهزيمة قضية العرب القومية الكبرى، اقترح امتلاك الوعي المطابق⁽³²⁾ الكوني والتاريخي لتجاوز الأيديولوجية

(28) لم يتسنّ التأكد من مصادر محايدة.

(29) <https://2u.pw/9NWhbYt>

(30) راجع استشهاد راجح غرز الدين وهو لبناني درزي في معركة «الأغوار» ضد إسرائيل 1969 في الأردن وهو من كوادر «الجهة الشعبية لتحرير فلسطين» وأول شهدائها. <https://2u.pw/CTFLv6T>

(31) الحافظ، ص 42-43.

(32) المرجع نفسه، ص 6.

المهزومة، وأولى عناية خاصة لمسائل الثورة القومية الديمقراطية⁽³³⁾، والعقلانية المتمثلة بموازين القوى والمصلحة ومفاعيل الزمن، والتأخر التاريخي ودوره في تسهيل قيام إسرائيل ومن ثم الهزيمة⁽³⁴⁾. ويضيف مؤكداً تصالح قوميته مع الماركسية: «لقد كانت ماركسيتي متصالحة مع القومية، ليس بصورة ضمنية فحسب، بل بصورة صريحة أيضاً»⁽³⁵⁾. أما جورج طرابيشي فقد عدّ هزيمة حزيران 1967 «رضة» أي أكثر من صدمة. فإذا كانت الصدمة قد أنتجت نهضة في الوعي العربي القومي، فإن الرضة تنتج نكوصاً عربياً إلى التراث ووعياً مدمراً في صفوف النخب (الإنتلجنسيا) العربية⁽³⁶⁾.

في المرحلة الرابعة استقرت الدول القطرية مع المحافظة على الانتماء القومي وما يستلزمه من تنسيق بينها. وخاضت حرب تشرين/ أكتوبر 1973 بدواعٍ قطرية - لاسترجاع الجولان بالنسبة إلى سورية، وسيناء بالنسبة إلى مصر، والصفحة الغربية بالنسبة إلى الأردن - وليس بدواعٍ قومية أو لتحرير فلسطين كقضية قومية. وكان قد سبقها خروج منظمة التحرير الفلسطينية من الأردن إلى لبنان وعقبها دخول الجيش السوري إلى لبنان، وانتهت هذه المرحلة بخروج منظمة التحرير إلى تونس 1982.

في المرحلة الخامسة في تسعينيات القرن الماضي، تأكل الوعي القومي بعد احتلال العراق للكويت ووقوف مصر وسورية مع التحالف الدولي ضد العراق، كما عبر أسامة أنور عكاشة عن ذلك في سياق «عاصفة الصحراء» بقول ما معناه: سقطت القومية العربية في «حفر الباطن».

وإن كانت الهزائم المتلاحقة تفسر تراجع الدلالة القومية في الوعي السياسي السوري عمومًا، إلا أنها تفسر أيضاً سيادة الوعي القطري وممارسة الاستبداد بحجة القضية الفلسطينية. ففي الوعي السياسي السوري وعلى صعيد الخطاب السياسي حضرت القضية الفلسطينية حضوراً طاعياً، ولكن على صعيد الممارسة السياسة كان الوعي القومي فطرياً وأقل حضوراً منذ الهزيمة. وساد في الوعي التلهف إلى الوحدة العربية، بمعنى أن السوريين دائماً هم جزء من الشعب العربي، والدولة السورية هي جزء من الأمة العربية، وما رافق هذا من شعور بنقص في الكيان السوري منذ نشوئه. فالملك الأول فيصل بن الشريف حسين كان من شبه جزيرة العرب وليس من بلاد الشام ولم تتحد بلاد الشام إلا قليلاً. وعلى الرغم من أن الوعي السياسي السوري مرتبط بالقطرية إلا أنه يقدم نفسه بإيهاً قومي واسع ممثلاً بالوطن العربي، أو قومي ضيق ممثلاً ببلاد الشام.

فعلياً، لم يعد القطر السوري مجرد جزء من الوطن العربي أو جزء من بلاد الشام، كما لم يعد الشعب السوري مجرد جزء من الشعب العربي أو جزء من بلاد الشام، بل بات القطر السوري دولةً سورية ووطنًا سوريًا وهما (الدولة والشعب) قائمان بذاتيهما ككيان مستقل يقيم العلاقات مع الدول الأخرى استناداً إلى مصلحته العينية وليس إلى مصالح العروبة أو الوطن الشامي، ولكن الوعي القومي الضيق والواسع والوعي الإسلامي السياسي - الجهادي يكبران حتى الآن بتكرار الخطابات المتهافنة والممارسة غير المفيدة، لتضيع بذلك الدولة الوطنية الديمقراطية في الوطنية الفلسطينية وغيرها من الوطنيات كالسورية واللبنانية في الأوهام.

(33) المرجع نفسه، ص 50.

(34) الحافظ، ص 52 وما بعدها.

(35) المرجع نفسه، ص 22.

(36) طرابيشي، ص 22 وما بعدها.

ب- وعي الإسلام السياسي- الجهادي

منذ عشرينيات القرن العشرين، وفي سياق إنهاء الخلافة الإسلامية 1923 على يد كمال أتاتورك، ظهر الإسلام السياسي ممثلًا بالإخوان المسلمين وراح يتنافس مع التيار القومي، ولكن ظل على مستوى الأحزاب والتنظيمات ولم يُتَبَنَّ مشروعه في الدول باستثناء المملكة العربية السعودية الوهابية 1932. ولكن في الثمانينيات نشأت ظاهرة العرب الأفغان، للجهاد ضد الاتحاد السوفياتي، الشيوعية مع عبدالله عزام الفلسطيني، ومع نشوء تنظيم القاعدة 1988 كانت السودان قد تبنت وجسدت الإسلام السياسي 1989. ولا سيما أن ذلك قد ترافق مع انتشار الوعي الجهادي إبان انسحاب السوفيات من أفغانستان تحت وطأة الضربات الجهادية وظاهرة الأفغان العرب بدعم أميركي سعودي مصري. وهذا مهد الطريق واسعًا أمام الإسلام الجهادي وتنظيم القاعدة.

وفي التسعينيات مع سقوط المعسكر الاشتراكي وبروز العولمة واحتلال الكويت والتحالف الدولي ضد العراق، أخذ الإسلام الجهادي مده، وراح ينقل المعركة إلى معركة دولية مع الولايات المتحدة الأميركية وصولًا إلى احتلال أفغانستان 2002 والعراق 2003.

وانتشرت حالة محاربة الإرهاب كمرشد للسياسة الدولية وطالت «مقاومة حماس» كحركة إسلام سياسي - جهادي. فبهذا الوعي المتخبط والذي تحكمه العاطفة الدينية وقعت غزة الآن إلى أجل غير معروف ووجهت ضربة عنيفة للقضية الفلسطينية وقد تكون قاصمة.

وهكذا، وعلى الرغم من أن التداخل بين الوعيين أمرٌ حاصل في محطات كثيرة، إلا أن الفصل بينهما وبسطهما على مراحل سيكون أوضح للفكر. وهذا ما أكده ياسين الحافظ بقوله: «إن التدرج في مراتب الوعي، وإن كان سيروية، إلا أن مراحل الوعي ومحطاته قد تتداخل من جهة، كما أنها من جهة أخرى قد تحمل تراجعاً»⁽³⁷⁾.

ولكن على الرغم من هذا التعيين المزدوج للوعي، فإننا نلاحظ انزياحًا عن هذين الوعيين لصالح وعي وطني ديمقراطي يهدف إلى تحقيق الدولة الوطنية الديمقراطية؛ أي أنه يزاوج بين الوطنية بوصفها جنسية الفلسطينيين القائمة في حدود سايكس بيكو وشعوبها المعترف بها في الأمم المتحدة، وبين الديمقراطية بوصفها نظامًا للحكم يحدد علاقة المحكومين بالحاكم وبيعضهم وبال دستور والقانون والانتخابات التمثيلية وقبول المختلف والتشارك معه لا إقصاءه ونفيه. فالشعب السوري هو الجنسية السورية والشعب اللبناني كذلك والفلسطيني والأردني أيضًا. وبكلام آخر: فالشعب الفلسطيني أو السوري لا تسنفده الصفة القومية العروبية ولا الصفة الإسلامية. فهناك حقيقة وطنية دولية تتقاطع مع العروبة والإسلام بالمعنى الثقافي وليس بالمعنى السياسي.

ثانيًا: في اختلاف وعي انتفاضة السويداء للقضية الفلسطينية

بعد شهرين من انطلاق «انتفاضة السويداء» أتت «الحرب على غزة» كردِّ إسرائيلي على عملية «طوفان الأقصى». وراحت تداعياتها المتصاعدة تضع ثقلها على الانتفاضة لتتوقف، تحت وطأة مخلفات الوعي المتهافت، كما جرى سابقًا في محطات عديدة كانت قد أسكتت الأصوات الحرة

(37) الحافظ، ص 13.

في أكثر من مكان، برعاية شعارات مثل «لا صوت يعلو فوق صوت المعركة». ولكن كان لانتفاضة السويداء رأي آخر. ولا سيما أنه قد انتشرت ظاهرة تحتقر الرأي العام وتستهين به، وتقول إن عملية «طوفان الأقصى» فتحت الباب للشروع بتحرير فلسطين. ولم يتساءل هؤلاء لا عن الثمن البشري المهول والدمار الجسيم، ولا عن الكيفية التي تُهزم فيها «حركة المقاومة الإسلامية حماس» مفترضة أن وراءها العرب والمسلمين أمام إسرائيل الصهيونية الاستيطانية العنصرية، ولا عما إذا كانت العملية مدخلاً لتحرير فلسطين أم تسليمًا لفلسطين والمنطقة!

لا شك أن هناك عوامل كثيرة أدت دورًا في القضية الفلسطينية، إلا أن اختلاف الوعي يبقى أحد هذه العوامل التي يركز عليها هذا البحث.

أ. ملاحظات بين انتفاضة السويداء وحرب غزة

كمتابع يومي لتفاصيل الحراك في السويداء بالتوازي مع محطات الحرب على غزة، لاحظت عدة ملاحظات قد تحيل إلى وعي مختلف للقضية الفلسطينية، ربما يتجسد في دلالات منطلق الحضور والغياب:

حضور فكرة أن «غزة تباد»⁽³⁸⁾ وغياب فكرة أن «غزة تنتصر». على سبيل المثال: «أنقذوا غزة وأطفالها»⁽³⁹⁾، و«أوقفوا الحرب على غزة»، و«جرح غزة ينكأ»⁽⁴⁰⁾.

غياب الدعوة إلى الجهاد في غزة، وغياب الدعوة إلى مقاطعة البضائع الأجنبية لنصرة غزة.

غياب «حماس» كليًا عن اللافتات، مساندةً أكانت هذه اللافتات أم لافتات إدانة. وربما يكون هذا ابتعاد مبطن من الحراك كي لا يقع في فخ الجدال العقيم المنتشر على مواقع التواصل الاجتماعي. غياب هتاف «يا غزة حنا معاك للموت»، مع أنه حاضر بكثرة في التضامن مع المدن السورية، كدرعا وإدلب وحلب والحسكة وحمّاه.

غياب غزة أو فلسطين لذاتها كقضية قومية⁽⁴¹⁾ أو جهادية، وغالبًا كان حضور اللافتات التي تستند إلى الدعم الإنساني لا القومي ولا الجهادي.

ذُكرت عملية «طوفان الأقصى» مرة واحدة فقط، وقد أشرنا إلى استنكارها الضمني غير الصريح [راجع الإشارة المرجعية رقم 5]. لم أجد إلا لافتة يتيمة في «ساحات الكرامة» تشجع عملية «طوفان الأقصى»، على الرغم من الدهشة من نوعية العملية، ولكنني لم أجد لافتة تدينها مباشرة أيضًا. وهذا السكوت ربما يعني إدانة مواردٍ للعملية خوفًا من الاصطدام مع أصحاب الوعي المتهافت. ذاك الوعي الذي يريد تحرير فلسطين من البحر إلى النهر من دون حساب موازين القوى والسياق الدولي ويظن في نفسه أنه يقوم بعمل تراكمي ولكنه كبير ميل بلا قعر لا يراكم، ولا يستطيع تجاوز

(38) <https://2u.pw/hCABNZu>

(39) <https://2u.pw/VoIBAcj>

(40) <https://2u.pw/uRUFmv7>

(41) <https://2u.pw/DeQ9nco>

أزماته التي يفتعلها غالبًا كما تفعل السلطات الإسرائيلية، لغياب الديمقراطية التي تعتمد المحاسبة والتداول والاستماع لصوت العقل والتدرج في الكفاح.

ومع هذا وجدت منشورات فردية على مواقع التواصل الاجتماعي تدين العملية إدانة مباشرة. فقد كتب المحامي أيمن شيب الدين، وهو من قادة الحراك في السويداء، على حسابه في فيسبوك: «إدانة حماس وإسرائيل في قتلتهما للمدنيين مطلوب، والتضامن مع الضحايا المدنيين مطلوب كموقف أخلاقي إنساني بالدرجة الأولى...»⁽⁴²⁾.

وما هذا النوع من الحضور والغياب إلا مؤشرات قوية على اختلاف الوعي باتجاه وعي وطني ديمقراطي.

كما تضامن حراك السويداء⁽⁴³⁾ بوضوح مع غزة⁽⁴⁴⁾، من خلال ارتداء الكوفية الفلسطينية⁽⁴⁵⁾، ورفع خارطة وعلم فلسطين⁽⁴⁶⁾، والمطالبة بوقف الحرب⁽⁴⁷⁾، وإدانة قتل الأطفال⁽⁴⁸⁾، والتطهير العرقي⁽⁴⁹⁾، وقصف المستشفيات⁽⁵⁰⁾... ولكن ليس مع حماس أبدًا. ومقارنة مع التضامن الكبير الذي حظي به حزب الله في حرب 2006 من السويداء - على الرغم من أنه تضامن لم يصل إلى درجة التحرك للقتال بجانبه كما شهدنا في الحرب على لبنان ومنظمة التحرير 1982 والعمليات المتفرقة⁽⁵¹⁾ - فإن التضامن مع حماس الآن لا يذكر.

في سياق التضامن مع غزة، غالبًا ما يُربط بين ما حدث في سورية ويحدث في إدلب هذه الأيام وبين ما يحدث في غزة⁽⁵²⁾، وذلك بتأكيد المساواة بين ما أحدثه الأسد في سورية من تدمير وما أحدثه نتياهو من تدمير لغزة⁽⁵³⁾؛ وبين الأسد ونتياهو⁽⁵⁴⁾؛ وبين الدم الفلسطيني والدم السوري؛ وبين قصف إدلب وقصف غزة⁽⁵⁵⁾. وبالمطالبة بمحاكمة الاثنین على تدمير غزة وسورية: «الدم

(42) <https://2u.pw/MJKVDtU> 2024 /3 /11 تاريخ الزيارة في

(43) <https://2u.pw/sFk3b4Z>

(44) <https://2u.pw/7yge8fF>

(45) <https://2u.pw/soGT7HJ>

(46) <https://2u.pw/wFXoUHu>

(47) <https://2u.pw/pqIqU2b>

(48) <https://2u.pw/WhyDamF>

(49) <https://2u.pw/CPbhIUI>

(50) <https://2u.pw/HyIFALv>

(51) من السويداء هناك عدد كبير تطوع للقتال في صفوف المنظمات الفلسطينية، ومنهم من استشهد. وعلى سبيل المثال «أنور تركي الصبي» من بلدة «عرمان» <https://2u.pw/ibODnmL> والشهيدة «زهر عبد الكريم أبو عساف» من قرية «سليم» <https://2u.pw/KaFIgtu>، وقد تسلم أهلها رفاتهما في مبادلة حزب الله الأسرى مع إسرائيل. ولا يوجد احصاءات توثق هذا الاندفاع القومي تجاه فلسطين.

(52) <https://2u.pw/u2aexgl>

(53) <https://2u.pw/aD7HIgP>

(54) <https://2u.pw/SgMfKSG>

(55) <https://2u.pw/H3EOZDy>

الفلسطيني والسوري واحد»، «غزة وإدلب تذبحان بدم بارد»، «أوقفوا الحرب في إدلب وغزة». أو بالمساواة بالقتل والإجرام⁽⁵⁶⁾ والمطالبة بمحاكمتهمما بالتعبير الآتي: «القاتل واحد»⁽⁵⁷⁾. وهذا الربط يستند إلى وجهة نظر عامة تفيد التخادم المتبادل بينهما⁽⁵⁸⁾، وتؤكد أن الأسد بتدميره لسورية قد مهد⁽⁵⁹⁾ الطريق لتتياهو لتدمير غزة من جهة، وكان قد تفوق عليه بالتدمير من جهة ثانية⁽⁶⁰⁾.

وقد نظر الحراك إلى دعوات سلطة الأسد من أجل الوقفة التضامنية مع غزة⁽⁶¹⁾، على أنها ليست موجهة للتضامن مع قطاع غزة⁽⁶²⁾، وما هي إلا محاولات يائسة لخلق شارع موالٍ في السويداء لدعم الأسد واستثمار حرب غزة⁽⁶³⁾. ولذلك أفضلهما كما حصل عندما منع وفدًا من الرياضيين من القدوم للسويداء⁽⁶⁴⁾.

وعلى الرغم من القناعة العامة في سورية التي تفيد أن النظام السوري المتوحش محمي من إسرائيل⁽⁶⁵⁾، إلا أن السوريين عمومًا لم يروا في عملية «طوفان الأقصى» خطوة تراكمية ضد إسرائيل، ومن ثم فهي ليست ضد النظام السوري أيضًا وربما تصب في صالحه في سياق ما، ولذلك لم يراهنوا على أن تجلب العملية تحرير فلسطين من البحر إلى النهر، ولا حتى تحرير الأقصى أو القدس، وإنما ستجلب الدمار لغزة وسورية والقضية الفلسطينية. ومع هذا، ثمة أمل مفاده أن بسقوط نتياهو سيسقط الأسد⁽⁶⁶⁾.

لا نجد من ينتحر، أو يفكر بالانتحار، بسبب المأساة التي تحدث في غزة، أو بسبب الدمار الذي حدث في سورية طوال قرابة ثلاثة عشر عامًا، أو بسبب ما حصل بحرب إسرائيل على حزب الله وتدمير لبنان عام 2006، كما فعل خليل حاوي إبان اجتياح إسرائيل لبيروت مثلاً، أو كما فكر ياسين الحافظ بعد هزيمة 1967، مع أننا شاهدنا «البوعزيزي» وهو يحرق نفسه من أجل كرامته والعيش الكريم في وطنه وليس في الأمة العربية أو الإسلامية.

ولم تُشكّل لجنة من السوريين لنصرة غزة من دون حماس، مثلما تشكل لجنة لنصرة الشعب العراقي من دون النظام العراقي عام 2002. ولم يذهب مقاتلون سوريون لقتال إسرائيل في غزة بدواعٍ قومية أو إسلامية، مثلما حصل في العراق لمحاربة الأميركيين أو أفغانستان لمحاربة الشيوعية.

(56) <https://2u.pw/88sLEkW>

(57) <https://2u.pw/B9cFzFK>

(58) <https://2u.pw/SA1jSXv>

(59) <https://2u.pw/FJD3oO4>

(60) <https://2u.pw/CasYkEa>

(61) <https://2u.pw/4w7PYsnd>

(62) السويداء 24، الأخبار الأمنية، «السويداء: وقفات تضامنية مع غزة أم مع الأسد؟»، 15 / 10 / 2023، <https://2u.pw/u3GJDuc>، تاريخ الزيارة 20 / 2 / 2024.

(63) <https://2u.pw/zBL3zbU>

(64) <https://2u.pw/YW5YtW2>

(65) <https://2u.pw/0f0amrA>

(66) <https://2u.pw/AwuQc5K>

ولم ينصر السوريون حماس أو يراهنوا عليها كما نصرُوا حزب الله في حرب 2006 وراهنوا عليه، باستثناء أكثر من 700 مقاتل أدخلتهم إيران وحزب الله لتشكيل ما يسمى «حركة مقاومة إسلامية في الجنوب السوري»⁽⁶⁷⁾، مع بداية الحرب على غزة، وقد تركزوا في نواحي الجولان وراحوا يطلقون الصواريخ وقذائف الهاون باتجاه الجولان المحتل، وجاء الرد الإسرائيلي الفوري عليهم. وما قصف مطاري دمشق وحلب المتكرر إلا قطعاً لطريق الاستمرار بهذا العمل المدعوم بالسلح والمال والإرهابيين، والذي من مهاتمه ومحاولاته المتكررة لزعزعة استقرار الأردن عبر السويداء بوساطة تهريب الكتباغون والسلح والإرهابيين إليه، لتشكيل مقاومة إسلامية أيضاً أسوة بالمقاومة الإسلامية في العراق وقبلها المقاومة الإسلامية في جنوب لبنان (حزب الله) وفي فلسطين (حماس). وهذا ما يفسر لنا أن «وحدة الساحات» القومية والجهادية ليست من الاندفاع الذاتي أو الحمية الذاتية فحسب، وإنما بافتعال وتدخل من «محور الممانعة» على نحو رئيسي.

لهذه الملاحظات وغيرها أسباب كثيرة ومتداخلة، ولكن يبقى إحدى هذه الأسباب هو اختلاف الوعي. مع الإصرار على عدم خسارة العمق الثقافي العربي الإسلامي. ومع تعدد الولاءات وعدم تضاربها في الوقت نفسه بين القومي والإسلامي والوطني والمحلي والتوفيق بينها في الشخص الواحد. ومن دون أن ننسى أيضاً أنه قد يبدو اختلاف في الوعي، ولكنه قد يكون بسبب تغير القضايا تغيراً ميكانيكياً والذي يتبعه تغير في الاصطفا السياسي، بمعنى أن الوقوف ضد إيران سيقابله الوقوف مع إسرائيل.

ب- من أسباب اختلاف هذا الوعي

إن استخلاص هذه الأسباب آتٍ من المحايثة أو الملازمة لواقع الحال في حراك السويداء.

إن الدور الذي أذاه الإسلام السياسي - الجهادي السنّي والشيعي في تدمير سورية ساعد في اختلاف الوعي تجاه دوره في غزة.

إن متاجرة النظام السوري بالقضية الفلسطينية وتوظيفها⁽⁶⁸⁾، ساهم في اختلاف الوعي تجاه قضايا الوعي القومي وطرق تحقيقها⁽⁶⁹⁾.

إن الدور الإيراني التدميري في المنطقة، جعل الوعي السياسي السوري يختلف اختلافاً كلياً عمّا قبل. والدليل مناصرة السوريين ومساندتهم لحزب الله في حرب إسرائيل 2006، ومن ثم اختلاف الوعي تجاهه بعد مشاركته في تدمير سورية وقتل السوريين. وقد كتب المحامي أيمن شيب الدين، وهو من قادة الحراك، في حسابه على فيسبوك⁽⁷⁰⁾ ما يفيد هذا المعنى:

«لإنقاذ النظام من انقراض الموالين من حوله، ولعدم قبوله بالحل السياسي كونه نهايته، ولعدم إتقانه إلا لغة العسكر والتخويف والترهيب، ولإحراج السويداء ومظاهراتها السلمية له، ولخشية

(67) هذا الخبر ذكره «المرصد السوري لحقوق الإنسان».

(68) <https://2u.pw/0yp0tiz>

(69) <https://2u.pw/F8daa7g>

(70) <https://2u.pw/r3vGpNi> 2024 / 3 / 11 تاريخ الزيارة.

امتدادها سورياً... كان لابد من حصول مجزرة الكلية الحربية! ولإنقاذ إيران ومحور المقاومة من ضياع المنطقة من أيديهم، ولتهاوي شعبيتهم ونبذهم إقليمياً ودولياً، ولإعادة هيبتهم، كان لابد من عملية حماس! فلسطين والفلسطينيون وحقهم في تقرير مصيرهم وحريةهم وكرامتهم هذا موضوع وشأن آخر يناصرهم به كل من يعلي من شأن الحرية والكرامة ومنطق الدولة. ما يجري اليوم هو ما جرى بالأمس وقبله وقبله: تجارة واستثمار باسم فلسطين والفلسطينيين وتجارة في المقاومة لتحسين شروط التفاوض!«.

إن الممارسة الإسرائيلية، التدميرية والاستيطانية والعنصرية في فلسطين أساساً وفي المنطقة، قد جعلت الوعي ينضج بالتدرج. فعلى سبيل المثال، كان الوعي الشعبي السوري يلوم الفلسطينيين لأنهم تركوا أرضهم وبيوتهم وبعوها، ثم تبين له أن تحت وطأة التطهير العرقي والاستيطان والعنصرية، من الطبيعي أن يلجأ الفلسطينيون إلى جميع بقاع العالم، ولا سيما أن السوريين قد اختبروا حرب النظام السوري وحلفائه الدوليين والإرهابيين عليهم وذاقوا ويلاتها.

إن الربيع العربي بما طرحه من تغيير وطني ديمقراطي لتحقيق دولة القانون والمواطنة أكد وجود فروق كبيرة بين التيارات المتصدرة للمشهد كالقوميين والإسلاميين - الجهاديين والعسكر المرتبط بهما وكان بمثابة وسيلة توضيحية لیتنامی اختلاف الوعي تجاه الديمقراطية.

الهزائم المتكررة للمشروعين: القومي - القطري والإسلامي السياسي - الجهادي، قادت إلى الابتعاد عن القضية الفلسطينية والوحدة العربية بالمعنى القومي.

عيش التجربة السورية مع داعش وأخواتها، وما رافقها من «إدارة التوحش» والإرهاب، والاعتداء السافر على الوطنية والديمقراطية بوصفهما «صنمين» يجب تحطيمهما أو وضعهما «تحت أقدام» إرهابيي داعش والنصرة وجيش الإسلام... قد جعلت من وعي الحراك وعياً مختلفاً كلياً وكله ريبة من هذه التنظيمات، ولا سيما أن السويداء كغيرها ذاقت طعم الإرهاب مباشرة في هجوم داعش على قراها الشرقية عام 2018، والذي صدته منفردة من دون مساعدة من أحد أكان النظام السوري أم الوجود الإيراني وحزب الله أم القوات الروسية أم قوى التحالف الدولي.

الاستناد إلى المحرز النظري السابق والبناء عليه والتشبث به. وهو المتمثل بربط الوطنية بالديمقراطية والعلمانية وحقوق الإنسان والقانون والمواطنة من جهة، وفي نقد ومراجعة الهزائم السابقة من جهة أخرى. وبهذا المعنى يكون وعي «انتفاضة السويداء» وعياً تراكمياً قد وقف على أكتاف عمالقة الوعي الوطني الديمقراطي ليزداد تعمقاً.

والآن، إن قوة حماس آخذة في التراجع السريع بفعل الحرب الإسرائيلية، ولذلك ستضعف قدرتها على تأكيد قيمها الجهادية والدفاع عن مصالحها السياسية ومصالح داعمها، وستبدأ في مواجهة خيارات محدودة مثل: الانشقاق على نفسها؛ الخروج من غزة؛ مزيد من التراجع حتى الزوال؛ وأن تُماري إسرائيل وتنساق إلى الانحياز إليها. وربما يظهر مما تبقى من يحاول تنمية قوته الاقتصادية والعسكرية من جديد، لكي يقاوم ويعمل على توازن جديد بالوعي المتهافت نفسه.

إذاً، بعد هزيمة «حماس» سينمو الوعي الوطني الديمقراطي أكثر فأكثر تجاه القضية الفلسطينية، على الرغم من الضرر الفادح الذي لحق به من جراء المغامرات القومية والجهادية والإرهابية، وحمالات التخوين والتكفير الممنهجة والمدعومة من بعض الدول.

ج- مؤشرات على اختلاف هذا الوعي

ما المؤشرات التي يُستخلص منها اختلاف وعي «انتفاضة السويداء»؟
استمرار الانتفاضة⁽⁷¹⁾

لقد استمرت «انتفاضة السويداء» وكأن حرب غزة غير قائمة بالفعل. ولم تنهها كارثة الحرب في غزة لأنها كارثة للوطنية الفلسطينية بالدرجة الأولى، ولها انعكاسات سلبية على المنطقة والعالم بالدرجة الثانية. وهذا وعي يختلف عن الوعي الذي تلقى سقوط بغداد 2003 أو بيروت 1982. ولو أن وعي القضية الفلسطينية ما زال يعدّها قضية مركزية بالمعنى القومي، ما كانت الانتفاضة لتستمر على الرغم مما يحصل في غزة. ولو أنه ما زال معيّنًا لطرح القضايا الوطنية كقضية التغيير الوطني الديمقراطي في سورية ما كانت الانتفاضة لتستمر أيضًا.

فالشكل الكرنفالي للتظاهر وقع بين نارين، نار التعبير عن التغيير الوطني الديمقراطي، ونار ما يحدث في غزة من دمار وقتل واستهداف للمدنيين والمدارس والمستشفيات على خطى الأسد⁽⁷²⁾، وما يتطلبه ذلك من مساندة لأهل غزة والتضامن الإنساني والقومي والإسلامي معهم والحاجة إلى التعبير عن مشاعر الغضب والحزن.

إن الآثار الملحوظة لحرب غزة على حراك السويداء، من ناحية تراجع التغطية الإعلامية والاهتمام السياسي الدولي والإقليمي والسوري، والذي شهدنا تصاعده قبل عملية «طوفان الأقصى»، يجعل من استمرار الحراك فيها مؤشرًا مهمًا على اختلاف الوعي السياسي. فعلى الرغم من مرور خمسة أشهر على الحرب في غزة، فإن الحراك مستمر حتى الآن ولا تخلو مظاهراته اليومية من التضامن مع الغزيين الفلسطينيين ولا سيّما في الشهرين الأولين من الحرب. ولو أن هذه الانتفاضة حدثت في ثمانينيات أو ستينيات أو أربعينيات القرن العشرين لكانت توقفت فورًا بسبب تلك الحروب وتدابيرها القومية والجهادية المستبدة.

1 - التضامن المشروط

كان تضامن الانتفاضة مشروطًا مع غزة. إذ أنه دعا «حماس» إلى تجنب قتل المدنيين الإسرائيليين، والاكتماء من المغامرات التي تؤدي بحياة الغزيين. ودعا إسرائيل إلى عدم قتل المدنيين أيضًا. فقد كتب شيب الدين مرة أخرى: «إدانة حماس وإسرائيل في قتلها للمدنيين مطلوب، والتضامن مع الضحايا المدنيين مطلوب كموقف أخلاقي إنساني بالدرجة الأولى...»⁽⁷³⁾. التنديد بحرب إسرائيل على غزة، والتضامن مع معاناة المدنيين والوقوف إلى جانبهم، والتنديد بعملية «طوفان الأقصى»، والتضامن مع المدنيين الإسرائيليين.

(71) <https://2u.pw/XaIesBG> هذه الصورة يوم 8 آذار مارس 2024 في يوم المرأة العالمي في ساحة الكرامة في السويداء تؤكد استمرار الانتفاضة المهمة بقضاياها الوطنية للآن

(72) <https://2u.pw/AmmS99A>

(73) <https://2u.pw/MJKVDtU> تاريخ الزيارة في 11 / 3 / 2024

2 - الدعوة الضمنية

ينطوي حراك السويداء على دعوة ضمنية للفلسطينيين كي يرفضوا توظيف قضيتهم⁽⁷⁴⁾ من جانب القوميين - القطريين والإسلاميين - الجهاديين ومن ضمنهم دول كإيران وتركيا وقطر وسورية⁽⁷⁵⁾. وفي الوقت نفسه هناك دعوة ضمنية لجعل كفاح الفلسطينيين من أجل دولة فلسطينية وطنية ديمقراطية تلتزم مبادئ حقوق الإنسان والشرعية الدولية والسلام والأمن⁽⁷⁶⁾. وهذا معناه: إسقاط الاستبداد «المقاوم» أولاً ومن ثم إسقاط الاحتلال الإسرائيلي ثانياً. فطغاة «حماس» جلبوا القتل والدمار والتطهير العرقي لغزة.

ثالثاً: تحولات في وعي القضية الفلسطينية

منذ 76 عاماً، تعيّن وعي القضية الفلسطينية كوعي متهافت. ففي أذهان السوريين / ات مثلاً، كانت قضية استبدادية تؤجل القضايا الوطنية السورية، وتستخدم في قمع الحريات وتأييد الأنظمة المستبدة والمقاومات الإسلامية؛ أي أنها كانت تشرعن الاستبداديين السياسيين والدينيين، وتحدد المعايير التي تميز الخير من الشرير، والوطني من الخائن، والمؤمن من الكافر. ولكننا نشهد الآن انزياحاً طفيفاً، من خلال رفض عملية «طوفان الأقصى»، ورفض الحرب على غزة، ورفض قتل المدنيين من الأطراف كلها، والالتزام بالقانون الدولي والقرارات الدولية لتحقيق الأمن والسلام في المنطقة والعالم.

أ- من قضية قومية جهادية إلى قضية وطنية ديمقراطية

لقد برز أن القضايا الوطنية الأخرى في سورية ليست هامشية إطلافاً، ولا يجوز استخدام فلسطين لتأجيل الاستحقاقات الوطنية الكبرى. أليست الديمقراطية والحريّة وحقوق الإنسان قضايا مركزية في فلسطين وفي سورية أيضاً؟ أليست إعادة بناء فلسطين، ودول المنطقة الأخرى، على أسس وطنية ديمقراطية، قضايا مركزية هي الأخرى؟ فقد بات واضحاً لوعي القضية الفلسطينية في «انتفاضة السويداء» أنه ليس بالإمكان خدمة القضية الفلسطينية حقاً من دون أن تتقدم سورية والمنطقة خطوات كبرى في طريق الوطنيات الديمقراطية⁽⁷⁷⁾.

ب- من قضية أيديولوجية إلى قضية سياسية إنسانية

يسود رفض شعبي واسع للاستبداد الديني والسياسي و«المقاوم»، أكان مصدره القضية الفلسطينية أم القضايا الوطنية أم القضايا القومية والدينية. كما يتنامى الرفض لتصنيف البشر استناداً إلى معايير

(74) <https://2u.pw/SERNi8G>

(75) <https://2u.pw/tTCG9iM> تاريخ الزيارة في 10 / 3 / 2024

(76) <https://2u.pw/MDOjEFA>

(77) <https://2u.pw/JamLEgZ>

القضية الفلسطينية المتعالية والآتية من خارج الأفراد ليحل محلها معايير ملازمة لوضع الأفراد. فما عاد أحد يطبق أيديولوجيا القضية الفلسطينية وهي تبرر قتل الفلسطينيين أو السوريين من أجل تحرير فلسطين. ولا أحد يطبق معاييرها المتعالية التي لا تراعي الاختلاف والتنوع، بل على العكس تعمل جاهدة لتقضي عليهما بحجة الوحدة، ولهذا يبرز الاختلاف والتنوع وقبول الآخر من دون أحكام مسبقة ومتعالية في الوعي الجديد بالتضاد مع هذه الأيديولوجية. أثبتت انتفاضة السويداء أن القضية الفلسطينية كقضية مركزية وأيديولوجية صارت وراعا، وأنها ليست أيديولوجية مهزومة لأنها مفوتة ومتأخرة فحسب، بل لأنها أسست لتبرير الاستبداد وتأجيل استحقاق الديمقراطية.

ج- من قضية مركزية للعرب والمسلمين إلى قضية مركزية للفلسطينيين فحسب

حصل تجاوز لمركزية القضية القومية الفلسطينية لمصلحة القضايا الوطنية، وذلك إلى حدّ لا نسمع فيه من أحد هنا، كما كنا نسمع ونقرأ ليل نهار وفي كل مناسبة، أن «القضية الفلسطينية قضية مركزية». ولم تعد القضية الفلسطينية هي القضية المركزية بالنسبة إلى السوريين، وإنما قضية مركزية بالنسبة إلى الفلسطينيين فحسب.

خاتمة: انتفاضة السويداء كشهادة

أجل هناك اختلاف في وعي القضية الفلسطينية. وهو يميل لصالح الوطنية الديمقراطية. ولكن لا مشروع سياسي يستند إليه. وهذا لا يعني بتأماً التخلي عنها كقضية محقة⁽⁷⁸⁾، وإنما للتدليل على تموضعها في سياق وعي ديمقراطي وطني جديد. وأول مرة إذاً، ستكون نتائج الحرب داعمة لخيار السوريين في دولتهم الوطنية الديمقراطية، وللفلسطينيين في دولتهم الوطنية الديمقراطية، ولن تكون نتائج الحرب على غزة، مؤثرة كما تعودنا مع الهزائم السابقة في تكرار تهافت الوعي نفسه.

ومن هنا نستنتج أن هذا الوعي الوطني الديمقراطي المختلف، غير مدرج في مشروع سياسي كما المشاريع الأخرى ولم تتبناه دول أو أحزاب حتى الآن. ولهذا، وعلى الرغم مما يتعرض له الديمقراطيون من تخوين وتكفير وسخرية، يجب الاستمرار في العمل على قيام مشروع وطني ديمقراطي للفلسطينيين. إذ أنه سيكون مختلفاً، في الخطاب والممارسة، عن كل من المشاريع القومية - القطرية؛ والإسلامية السياسية - الجهادية؛ والتطبيع العربية الإسرائيلية. وهي مشاريع مطروحة من بعض الأنظمة العربية والإقليمية وبعض التنظيمات الجهادية.

وحتى نقبل ونساند مشروعاً وطنياً ديمقراطياً لحل القضية الفلسطينية، يجب عليه أن يبدو أفضل من المنافسين الآخرين؛ لأن تقدم الوعي، يتشكل من إزاحة وعي سائد ولكنه متهافت، إلى وعي مقارب للواقع. وما قد أعيد اكتشاف الوعي المتهافت المصاحب لعملية «طوفان الأقصى». ولهذا يجب استبداله بوعي وطني ديمقراطي يستطيع أن يقدم تفسيراً منطقياً للسياق والمشكلة لتبناه، وطريقاً لتحقيق المصالح الوطنية الفلسطينية أكثر إقناعاً لنسله.

ومن هنا، فإن «انتفاضة السويداء» تشهد على شيئين هما: اختلاف وعي القضية الفلسطينية أولاً،

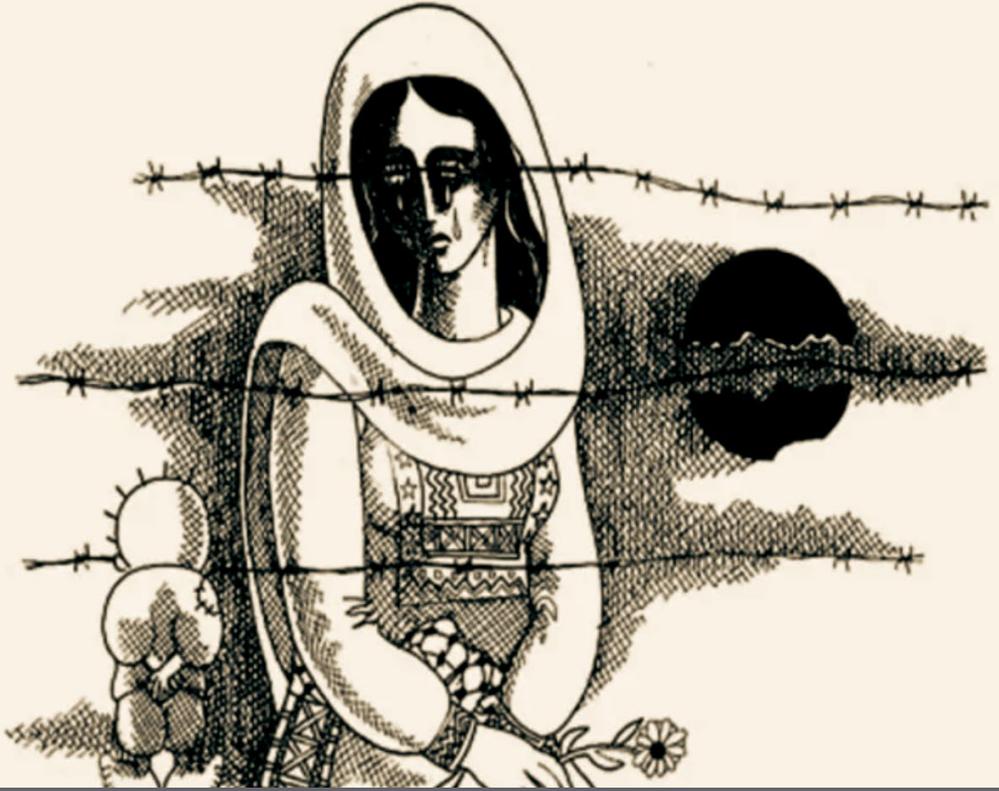
(78) <https://2u.pw/N9GUiR5>

وانتشار الوعي المتهافت⁽⁷⁹⁾ لحلها ثانيًا. وهذا يعني في ما يعنيه، أن النتائج التي قد تصدر عن الوعي الديمقراطي هي نتائج واعدة، بينما نلمس كارثية الوعي المتهافت بنتائجه المتحققة. إن الشهادة التي تقدمها «انتفاضة السويداء» على وعي حرب غزة، تؤكد الاختلاف في الرد على الاستبداد والاحتلال القائمين. وكما قال إدغار موران بالنسبة إلى مأساة غزة مؤخرًا: «شهادتنا على ما يحدث هي المقاومة الوحيدة المتبقية لنا».

المراجع

الحافظ، ياسين، الهزيمة والأيدولوجيا المهزومة، ط1 (بيروت: دار الطليعة، 1979).
طرابيشي، جورج، المثقفون العرب والتراث: التحليل النفسي لعصاب جماعي، ط1 (بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 1991).

(79) تمت الزيارة في 10 / 3 / 2024 <https://2u.pw/ahW9oR>



مقالات رأي

■ فلسطين: أنساق الصّراع نحو الحرّية

سالم عوض الترابين

■ بعد السابع من أكتوبر وحرب غزة؛ نقاش في القضية الفلسطينية من

منظور مغاير

سائد شاهين

■ إسرائيليون ضد سياسة إسرائيل

مصطفى هيثم سعد

■ مظاهر الديني في الصراع الإسرائيلي الفلسطيني

طالب ابراهيم



فلسطين: أنساق الصّراع نحو الحرّية

سالم عوض الترابين



سالم الترابين

باحث أردني، حاصل على درجة الدكتوراه في الأدب العربي الحديث ونقده (جامعة اليرموك)، باحث في السياسة الدوليّة، واستراتيجيّات المصالحات الدوليّة، باحث في الشّعر والسّرد العربيّ. لديه أبحاث ودراسات محكمة منشورة في مجال النّقد الأدبيّ: (أسطورة أورفيوس، بين الحُضور الحكائيّ والدينيّ: قصيدة «دار جدي» للسّياب أنموذجًا)، و(الذاكرة وأركيولوجيا المكان: قراءة حفريّة في شعر عزّ الدين المناصرة). وفي مجال السياسة الدوليّة: Jordanian- Israeli Relations upon the Ending of the Contract (Concerning the Areas of al-Baquara (Naharayim) and al-Ghamr (Tzofar).

ملخص المقالة

تعرض هذه المقالة بعضاً من أنساق الصّراع الفلسطينيّ الإسرائيليّ وفق رؤية تاريخيّة، وقراءةٍ حاليةٍ وتطلّعاتٍ مستقبليةٍ، وهذه الأنساق: الاحتلال، والفلسطينيون، وطوفان الأقصى حيث قُسمت هذه الأنساق إلى العناوين الآتية: أولاً، نسقُ الاحتلال: عندما يصبحُ الاستبدادُ أخلاقياً، وفيه يعرض الباحث تحولات تشكّل جيش الدّفاع الإسرائيليّ من العصاة إلى الجيش النظاميّ، ونمذجة عمليات الإبادة بالنظريّة التسلّطية عند عالم الاجتماع ثيودور أدورنو Adorno Theodor. ثانياً، الفلسطينيون: جدل المقاومة والمفاوضة. إذ يتشكّل هذا النسق في حدود الموضوعات الآتية: الثورة الكبرى 1936 ولجنة بيل. الخيمة إذ تصنعُ أيديولوجيا. الحركات الإسلاميّة وأيديولوجيا سقف الزينكو. ثالثاً: طوفانُ الأقصى بين الطوباويّة والفوضويّة التحرّرية. في هذا النسق يعرضُ الباحث مدى توافق عمليّة طوفان الأقصى مع آمال الحرّية في ظلّ الإبادة الكليّة لقطاع غزّة والإجابة عن سُؤال لماذا الطوفان.

أولاً: نسقُ الاحتلال: عندما يصبحُ الاستبدادُ أخلاقياً

يتمتع الكيان الصهيونيّ بمنظومةٍ عسكريّةٍ قتالية ذات أبعاد استخباريّة في إطار من السريّة والعمل الدقيق، وما كانت هذه المنظومة لتكون لولا بنائها وفق إرهاباتٍ قتاليةٍ تتعلّق في أحقيّة بناء دولةٍ لشعبٍ بلا أرض، وعند الحديث عن أنساق الصّراع العربيّ الإسرائيليّ كان من الممكن الحديث عن

نسق الاحتلال السياسي، إذ إنَّ الحالة السياسيَّة الإسرائيليَّة يُتَغَنَّى بها؛ فالتعددية الحزبيَّة وصراعات اليمين واليسار حاضرة، لكن جاء الحديث عن تشكيل الجيش لربط ما يفعله جيش الدفاع الإسرائيليَّ بالحالة الأخلاقيَّة الاستبداديَّة.

إنَّ القوَّة الاستبداديَّة المُفْرِطَة ظهرت في عدوان إسرائيل علي غزَّة وفق ما يسمَّى أحقيَّة الردِّ، مستغلَّة ما حدث في السَّابع من تشرين الأول/ أكتوبر بوصفه نصًّا مشرَّعًا لذلك العدوان الغاشم، ونصًّا أخلاقيًّا تدافع فيه إسرائيل عن مسؤوليَّتها في قتل آلاف الأطفال والنساء، متناسية استنزافها لأرواح الفلسطينيين، واغتصابها الأرض. وهنا سيقرن ذلك الاستبداد بوصفه استبدادًا أخلاقيًّا من البدايات، ونمذجة هذا الاستبداد بمنظومة الفيلسوف ثيودور أدورنو⁽¹⁾ صاحب كتاب الشخصية الاستبداديَّة.

العصباتُ الأولى

إنَّ تاريخ جيش الدفاع الإسرائيليَّ يرتبطُ بمفهوم العصابة؛ فقبل تأسيس ما يسمَّى دولة إسرائيل كان هناك وحدات مقاتلة على أرض فلسطين تحت مشرَّعات متنوِّعة هم: (الهجاناه)، (إتسل الإرجون)، (ليحي). وتلك العصبات الثلاث تولدت وفق صراعات، وتكويناتٍ مختلفة منها ما يتعلَّق بوجود الانتداب البريطانيَّ على أرض فلسطين، وضرورة وجود وحداتٍ لحماية المستوطنين. وفق الشرِّ المحدود لم تكن هذه العصبات وحدها على أرض فلسطين، بل أُسست عديدًا من الوحدات القتاليَّة لكن تلك العصبات هي التي شكَّلت النواة الأولى لجيش الاحتلال عام 1948. وقت الحرب العربيَّة الإسرائيليَّة الأولى⁽²⁾.

الهاغاناه أقوى العصبات المُقاتلة وتُعني في اللُّغة العبريَّة (الدفاع) وهي التَّشكيل الأكبر في جيش الدفاع الإسرائيليَّ، تنتمي إلى ما كان يسمَّى بالوكالة اليهوديَّة التي مهَّدت الطريقَ لهجرة الآلاف من أوروبا إلى أرض فلسطين، وقد ارتكبت هذه العصابة عديدًا من المجازر في أرض فلسطين. أمَّا (إتسل) فتعدُّ الفصيل الثاني بعد هاغاناه، وقد تولدت نتيجة صراعات داخل هاغاناه في طريقة التعامل مع العرب في فلسطين وضرورة كسر قاعدة ضبط النفس. كان لها دور كبير في وأد الثورة الفلسطينيَّة في ثلاثينيات القرن الماضي، والفصيل الثالث هو فصيل «ليحي» وهو فصيل منشقَّ عن إتسل وهي عصبات تؤمن بضرورة تشكيل الوطن القوميَّ ورحيل الانتداب البريطانيَّ، لذلك كان هذه الفصيل يحمل أفكارًا مرتبكة تجمع بين الرُّويَّة القتاليَّة النازيَّة والرُّويَّة الاشتراكيَّة، لذلك قامت بعمليات قتاليَّة ضدَّ بريطانيا، باحثه عن وطن يهوديَّ عظيم⁽³⁾.

(1) ثيودور أدورنو (1903-1969) فيلسوفٌ ألمانيٌّ من أصولٍ يهوديَّة، يُنسب إلى مدرسة فرانكفورت، انتقل من ألمانيا إلى الولايات المتَّحدة الأمريكيَّة، وفيها ألف كتاب «الشخصيَّة الاستبداديَّة» بالتعاون مع عالم النفس الأميركيَّ نث سأنفورد وآخرين، وهذا الكتاب عبارة عن قراءة إحصائيَّة تحليليَّة في وصف السمات الاستبداديَّة لعددٍ من النازيين والفاشيين.

(2) عبد الحفيظ محارب، مخاض ولادة الجيش الإسرائيليَّ: التحوُّل من منظماتٍ إلى جيشٍ موحد (مجلة الفكر الإستراتيجي العربي، ع: 1: معهد الإنماء العربي، بيروت، 1981)، ص 160 بتصرُّف.

(3) المرجع نفسه: ص 160، 170.

تشكّل الجيش الإسرائيلي بعقيدة واحدة هي عقيدة حبّ الدماء والتّمرس في الذّبح، ليأتي السّؤال المعقّد من أين جاء حبّ تلك العصابات للدم؟ هنا نستعينُ بمرجعيات أدورنو في الاستبداد وربط هذه النظرية بتشكيل عقيدة قتالية مارست القتل على مدى ما يقرب من مئة عام، وإن كانت الصّور قليلة في الماضي وما شوهد أصبح رسوماً بالية فإنّ الصّورة الحاضرة للاجتياح البرّي لغزة شكّل حالة استمرار؛ فالدماء هناك خضراء تحكي استبداد آلة الحرب الصهيونية.

لا يمكن الاعتماد على نظرية أدورنو وفق حقائق بحثية وفضاءات تحليلية، لكن في وقتٍ قدّم فيه أدورنو نظريته عن الشخصية الاستبدادية، كان هناك جيش يتولّد من رحم دماء أسيلت على أرض فلسطين، وكان مقياس أف أو ما يسمّى (F scale) يحاكي أبناء جلدة أدورنو وليس أعداءهم. وهذا المقياس يبيّن مجموعة من العناصر بتوافرها يكون الشخص في دائرة الاستبداد، وهذه العناصر: التّقاليد، الخضوع السّلطوي، العدوان الاستبدادي، مكافحة التداخل، الخرافة والصورة النمطية، القوّة والصلابة، التدمير والسخرية، الإسقاطية، الجنس. وهذه العناصر كلها حضرت في العدوان الأخير على غزّة⁽⁴⁾.

من المؤكّد أنّ العناصر التي ذُكرت سابقاً تلتزم في بناء الشخصية الفردية، ويمكن أن تكون في أيّ فردٍ يعشق الدم، لكن أن تنتقل من الفردية إلى الجمعيّة وأن تستمر عبر التّاريخ فذلك يحتاج إلى رؤية أكثر إبصاراً؛ فأدورنو نفسه عندما تحدث عن إسرائيل قال: «إن اليهود الأرثوذكس الإصلاحيين أقرب إلى الفاشية من اليهود اليساريين»، وهذا مغاير تماماً؛ فالثلاثي الاستبداديّ الذين قتلوا وهجّروا كانوا يختلفون في شكليات كثيرة ويتفقون على ضرورة القتل. وهنا نتحدث عن الشخصيات التي كانت تدير المشهد في الزمن الماضي أو ما يسمّى باستبداد العصابات، وهم: ديفيد شتيرن، مناحيم بيغن، زئيف جابوتينسكي.

بعد عام 1948 خاض جيش الدفاع الإسرائيلي حروباً متنوّعة، منها ما هو مع جيوش نظاميّة كما حدث في عامي 1967، و1973، أو فصائل مقاتلة في لبنان، والضفة، وغزة. وخلال هذه الحروب ظلّت عقليّة الجيش تقاتل في عقيدة واحدة هي حماية الكيان الإسرائيلي، فلا نجد فرقاً بين الأرثوذكس أو اليسار أو اللامنتمين، فكلهم يريد أن يظلّ في أسس الدولة، بل التوسّع كذلك فبعد عشرات السنين من الاستبداد الطفوليّ الذي تمثّل وفق عصاباتٍ متنوّعة في تشكيلات صغيرة، يطل علينا جيش الدفاع الإسرائيلي في حربه على غزّة، وهذا الطّفل المستبد أصبح وحشاً مستبداً، فثلاثي العصابات والذي كان يدير آلة القتل قبل تأسيس الجيش يتكرر الآن بمسميات جديدة، وهم: بنيامين نيتياهو، يوآف غالانت، بيني غانتس.

وفي العودة إلى الشخصية الاستبدادية عند أدورنو، وبعيداً من العناصر التسعة التي قد تكون مسلمات بناء شخصية الكيان الإسرائيلي، يمكن التعليق على شيء مهمّ في دراسته، إذ إنّ هناك ترابطاً بين تركيب الشخصية، والدعم المحتمل لها، فالرأسمالية تنتج شخصيات نرجسية تامّة الخضوع للتماهي بها واللذّة بما تعمل، وهذا ما يحدث فعلاً، فالشخصيات التي قادت حرب غزّة ما بعد أطفوان، وكانها شخصيات موجهة إذ نجد عديداً من أصحاب التكنولوجيا والثورة الرقمية

(4) Adorno, Theodor; Frenkel-Brunswik, Else; Levinson, Daniel; Sanford, Nevitt(1950)(2019). **The Authoritarian Personality. Studies in Prejudice Series.** London. Verso. P 224.

يدعمون إسرائيل وكأنّهم يبحثون عن لذات القتل، فكل جنديّ يحمل هاتفه سُمح له بالتصوير ينقل لهم صورة القتل وفق كاميرا هاتفه، لك أن تشاهد منظر القصف في لباس الديناصور.

صناعة الطاغية من أجل لذة القتل هي ما تميّز طغيان الكيان في حربته، ولم يقتصر هذا الموقف على هؤلاء الرأسماليين؛ حتى الفلاسفة الذين أشبعوا المكتبات بعشرات المجلدات عن فلسفة الأخلاق؛ فجد هابرماس تلميذ أدورنو الذي مهّد للشخصية التسلطية يخرج مع عشرات المثقفين بخطاب استفزازيّ يمجّد عمل إسرائيل ويبرر ردّة الفعل وخلاصة هذا البيان: إنّ الوضع الحاليّ الذي تسبّب فيه وحشية الهجوم غير المسبوق الذي شتته حماس، وردّة فعل إسرائيل عليه، أفضى إلى سلسلة من المواقف الأخلاقية والسياسية والتظاهرات الاحتجاجية.

ثانياً: الفلسطينيون جدل المقاومة والمفاوضة

هنالك سؤالان متضادّان في المعنى وفي التكوين يسيطران على حالة الصراع على أرض فلسطين، وهذان السؤالان هما أساسا الجدل في تعريف مفهوم الانتصار، السؤال الأول: على ماذا أفوض؟ والسؤال الآخر: على ماذا أقاوم؟ وفي جدلية السؤالين ظهر ما يسمّى الانقسام الفلسطينيّ فمنّ يُفوض يختلف مع من يُقاوم، والعكس كذلك، وهذه الجدلية بدأت ولم تنته منذ إعلان قيام دولة إسرائيل، وفيما يأتي رؤية بنويّة في جدل السؤالين:

1- الثورة الكبرى 1936 ولجنة بيل

في البعد التاريخيّ فإنّ المقاومة قبل عام 1948 كانت مقاومة غير منهجية، والدليل على ذلك أنّ فكرة قيام دولتين على أرض فلسطين كانت فكرة مطروحة ومنشورة في الاتجاهات الفكرية والسياسية كلها تتبّه لها البعض وتناساها الآخرون، وإن كان أول مقترحات التفاوض هو: مقترح لورد بيل الصادر عن اللجنة البريطانية الملكية حيث كان رئيس اللجنة هو اللورد بيل، شكّلت هذه اللجنة عقب اندلاع الثورة الفلسطينية الكبرى عام 1936. خلصت اللجنة إلى تقسيم فلسطين إلى ثلاث كارترات: الأولى، دولة يهودية. والثاني، منطقة الانتداب البريطانية. والثالث، دولة عربية بعد ضمّها مع شرق الأردن.

نقصد بعدم المنهجية في المقاومة غياب مقومات المفاوضة، فحتى تفاوض يجب أن تملك شيئين: إمّا أن تكون منتصراً فتفاوض على قوّة، أو أن تكون صاحب حقّ فتفاوض على ما هو أكثر قوّة. وللأسف فلسطين من الداخل لم تكن بمثل الحجم السياسيّ اليهودي؛ فخلال الفترة ما بين بلفور وقيام دولة إسرائيل لم يكن هناك توجهات سياسية بمعنى التوجهات وفق أدبيات وأيديولوجيا وإن كان هناك جمعيات، وأحزاب، ومؤتمرات فإنّها لا تتعدّى أكثر من كونها عشيّات، أو جلسات مضافات من دون أسس فكرية ثابتة، فالمجتمع الفلسطينيّ حاله كحال تكوينات الشعوب الأخرى يقوم على تكوين قائم إمّا أن يتشبث بـ (الشوالم) كناية عن تجار فلسطين، وإمّا بـ (الشجرة) كناية عن فلاحي فلسطين، وإمّا بـ (الخيمة) كناية عن بدو فلسطين. وكانت الخلاصة وجود مفاوضين ومقاومين خارج أصحاب الأرض مثل القائد الشهيد عزّ الدين القسام.

2- الخيمة إذ تصنع أيديولوجيا

لم يكن يتخيل ذلك الفلسطيني أن أسطورة فقد أرضه أصبحت حقيقة فبعد عام 8491 وبعد أن أيقن أنه لا يملك إلا خيمة، وفرشة، ومترًا من الأرض جالت في نفسه الأسئلة الآتية: كيف حدث؟ ولماذا حدث؟ وماذا بعد؟ فأصبحت تلك الخيمة مصدرًا لحالة فكرية وعقدية تتألم للفقد، وتنتظر خلاصًا فظهرت حركات المقاومة، تقاوم لا تفاوض. تريد أن ترجع إلى أرضها إلى زيتونها مهما كانت الأسباب.

في فترة ما بعد 8491 وظهور ما يسمّى حركات التحرر اليسارية في سوريا، ومصر، والعراق وبروز القيادات القومية التي جعلت من فلسطين قضيتهم الأولى، وجعلت ضرورة التحرير أمرًا واجبًا؛ فرأى الفلسطيني الذي ترك بلاده من دون أي شعور بقومية أو وطنية أن هذه الحركات هي المخلص، لتنتهي هذه الحركات بانهزام مدوي في عام 7691 فتموت أيديولوجيا الخيمة بخيام أخرى.

بعد أن زادت الخيام، وأثقلت هموم الفلسطيني شيئًا ظهر أول فصيل يقاوم بمنهجية هو حركة التحرير الوطني الفلسطيني أو ما يُعرف بحركة فتح، والتي تعدّ بوجهة نظري أول تشكيل ينزع فيه العرب فكرة القضية لأدلتها في أهل الأرض فقط، وهذه وجهة نظر قد تكون صحيحة أو خاطئة إذ إن توجّه قيام حركة فتح تطوّر من حركة إلى دولة؛ أي تحولت من حركة من أجل أرض إلى دولة بلا أرض.

إن حركة فتح وإن استقطبت المفكرين والمثقفين أو الذين تفكروا وتثقفوا بستار خيمة لكنها عايشت حالة الفوضى بين المقاومة والمفاوضة، وهذا ما حصل معها بعد أن قوي عودها في الأردن جعلت لنفسها أدبيات فاختلفت مع الجميع في مفهوم المقاومة وقاومت على ضعف، حتى انتقلت إلى بيروت وأيقنت أن الكفاح المسلح حالة انهماجية، وهنا بدأ خلق ما أسميه دولة المتر الواحد فاليهود قالوا: بدلا من أن تكون خيمتك خارج فلسطين هات بها إلى فلسطين ولك متر الخيمة. لتنتقل حركة فتح ممثلة بقيادتها لأوسلو؛ إذ تعدّ أوسلو مقتلة القضية الفلسطينية، وشماعة القادة العرب في تركيع الشعب الفلسطيني أو كما قال إدوارد سعيد فإن المفاوضات مشكلتها أنها لا تبدأ من الصفر، بل تبدأ من الفترة الزمنية التي يريدونها هم⁽⁵⁾. حتى انتهى المطاف بالسلطة الفلسطينية أن تكون ذراعًا أميًا لإسرائيل تعتقل وتعذب من يكره إسرائيل، وذلك في السنوات قبيل طوفان الأقصى. لتكسر حركة فتح قاعدة الفيلسوفة الفرنسية سيمون فايل: الرغبة الدفينة لدى الإنسان في الحاجة إلى الجذور، إلى الرغبة الدفينة لدى الإنسان في إرضاء المحتل وهي حالة عبودية تكسر كل أيديولوجيات المقاومة أو البحث عن دولة فلسطينية.

3- الحركات الإسلامية وأيديولوجيا سقف الزينكو

إنّ الحس القومي الذي بدا واضحًا في أدلجة المقاومة ودفاعها عن فلسطين تغيّر نحو الحس الديني وذلك حاله كحال ظهور الإسلام السياسي أو ما يسمّى بالصّحوة الإسلامية، فتشكّل في ثمانينيات القرن الماضي حضور حركتين من حركات المقاومة واللذان أصبحتا ثقلاً في الحس

(5) إدوارد سعيد، أوسلو 2 سلام بلا أرض (بيروت: دار المستقبل العربي، 1995) ص 8 بتصرّف.

المقاوم هما: حركة حماس، وحركة الجهاد. وهذان الحركتان ظهرتتا في تطوّر لافلت لحركة اللاجئيين وحركة الخيمة؛ فهؤلاء الذين يبحثون عن حلم في منفى لم تتحقق أحلامهم، وأكبر تطوّر لهم أنّ الخيمة تطورت لتصبح سقفاً من الزينكو فلا أرضهم عادت، ولا أحلامهم هدأت.

إنّ الهزيمة الكبرى عام 1967، وزيادة عدد الخيام، والانتصار الوردّي عام 1973 شكّل لدى الفلسطينيّ والعربيّ حالة من البؤس، وأتمّ هذا البؤس باتفاقية كامب ديفيد التي كانت كسراً للروح القضيّة وموت أيديولوجيا المقاومة مع العرب، وهنا برز الحسّ الآخر الذي يدعو إلى تحرير الأرض أي الحسّ الإسلاميّ، رافق هذا الحسّ الثورة الإسلاميّة الإيرانيّة، وظهور طالبان والمقاومة في أفغانستان، وإرهابات الجبهة الإسلاميّة للإنقاذ في الجزائر، واجتياح بيروت، وهزيمة فتح لتتولد حركات إسلاميّة بمرجعيّة دينية. إنّ حماس والجهاد سارتا وفق أدبيّات الإخوان المسلمين أي أدلجة منظّمة نوعاً ما خصوصاً بالتنظيم والقرارات.

لو لخصّ الحديث عن الحركات التحريرية في فلسطين لكننا أمام ثلاث حركات تحرر متنوّعة الولاءات: حركة فتح: التي اتجهت نحو القوميّة وتطورت لتحمل أيديولوجيا الدّول العربيّة وضرورة الاستسلام وبناء دولة على أي أمتار تشاؤها إسرائيل. حركة حماس، التي كان ولاؤها للإخوان المسلمين إذ رضيت بقيام دولة فلسطينية على حدود 1967، وذلك من خلال موقف مؤسس الحركة الشيخ أحمد ياسين⁽⁶⁾، وأيضاً حركة الجهاد الإسلاميّ التي انتقلت إلى أبعد من ذلك من خلال خطف الحركة والسير وراء أيديولوجيا إيران.

إنّ نظريّة القوّة لم تسيطر على وعي الشعب الفلسطينيّ في الداخل؛ فحركة حماس وإن كانت حركة مقاومة فإنّها دخلت في تكوين السياسة وسيادة السياسة، إذ إنها تنازلت عن تشريعات في مفاوضات حلّ الدولتين؛ فوثيقة حماس بعد عدّة حروب مع الكيان وصّحت ذلك، بخلاف حركة الجهاد التي رفضت مفاوضات حلّ الدولتين ودخلت في صراعات داخلية لتكون ذراعاً لمحور المقاومة في طريقه المعوجّ نحو فلسطين. في مايو عام 2017، جاء ما يسمى بوثيقة حماس؛ إذ وضعت فيها مبادئ الحركة، وجاء في أحد بنودها، وبالتحديد بعنوان: الموقف من الاحتلال والتسوية السياسية: لا تنازل عن أي جزء من أرض فلسطين... ومع ذلك - وبما لا يعني إطلاقاً الاعتراف بالاحتلال الإسرائيلي ولا التنازل عن أيّ من الحقوق الفلسطينيّة - فإنّ حماس تعدّ أن إقامة دولة فلسطينية مستقلة كاملة السيادة، وعاصمتها القدس، على خطوط الرابع من يونيو 1967، مع عودة اللاجئيين والنازحين إلى منازلهم التي أخرجوا منها، هي صيغة توافقية وطنية مشتركة⁽⁷⁾.

عندما تجمع بين السياسة والمقاومة يبقى لديك حس إنسانيّ أخلاقيّ يتقاطع مع مفهوم الموت الدائم المستمر، فكانت حماس في تكوين محاصر شكّلت في داخلها عنصر المواجهة، فبين أدبيّات العيش وأدبيّات الموت صنعت حماس لنفسها روحاً، تغلغلت هذه الروح لتشكّل واقعاً مستمراً في غزة، فخاضت مع إسرائيل منذ سيطرتها على القطاع أكثر من حرب لتكون هذه الحروب تجربة في مواجهة الموت، وبعد أن أيقنت الحركة أنّ شعبيّة الموت من أجل الوطن استوطنت قلوب من فيها، انتقلت لمواجهة تاريخية في السابع من تشرين الأول/ أكتوبر عام 2023.

(6) سالم الترابين، ظهر الدّبابة المقلوب سيناريو ما بعد الطّوفان، مقال منشور على موقع عربي بوست، 2023-12-2. بتصرّف.

(7) المرجع نفسه.

ثالثاً: طوفان الأقصى بين الطوباوية والفضوية التحرّرية

في نظريات الحروب وعبر التاريخ تكتمل نظرية الانتصار وفق مبدأ واحد» الحرب تتواصل حتى يُباد أحد الطرفين». وفي غزّة حربٌ بلا أطراف يُباد فيها من أرادوا الحرّية وفق بناء من تاريخ، وفي فلسطين تموضعت الدولة بما يسمّى إثم الحَرْب، هذا الإثم نالته حركة فتح كما أسلفنا فوصلت إلى «لا شيء من الأرض» ليظهر كما قلنا من تربوات تحت سقف الزينكو يبصرون تحرّراً، ويدركون معرفة الحرب وأثامها. ولكن المشكلة الكبرى في مسألة الإدراك، فعلى مستوى القيادة إن غزّة خاضت حروباً عديدة مع المحتلّ كان أكبر أثامها عشرات من الشهداء ومئات من المباني المهدمّة. وبعد كل حرب كان الأمل يزداد في استرجاع فلسطين فظلت مسألة التحرير قائمة على مبدأ إثم الحرب المتواضع. فجاء الطوفان بعمليات فدائية داخل الأراضي المحتلة، وبآمال فضوية طوباوية؛ إذ كان يعلو همم المقاتلين أمل بتحرير، ونصر قريب وهم يخوضون قتالاً عشوائياً في شوارع الأرض من دون أيّ اتصال بين المقاتلين. ولكن كانت المشكلة ما بعد الومضة الثورية، فبعد ساعات قليلة من الاجتياح الفردي بدأت إسرائيل وحشيتها وأظهرت ما لديها من تاريخ إجرامي.

لعلّ السيناريو المتوقع ما بعد الحرب البرية على غزّة يُراد منه هدم المنظومة القتالية لحماس، وهذا سهل جداً فالمنظومة القتالية لدى حماس لا تتعدى أن تكون جيشاً، لكن الهدف الأقرب هو هدم المنظومة العقديّة لدى أهل غزّة والتي آمنت بفكرة وجوب التحرّر وذلك وفق مسببات كثيرة، وهنا نستعير مبادئ المفكر وكاتب الثورات البريطاني إريك هوبزباوم Eric Hobsbawm وفي حديثه عن ثورات الفلاحين إذ عدّ هذه الثورات ثورات تطلعات مبنية على أحلام، قد تقود إلى حقيقة لا إلى أوهام⁽⁸⁾، ولو أحدثنا مقارنة على مستوى الأيديولوجيا بين حركة حماس بوصفها الواجهة العقديّة الدينيّة، وحركة التحرر الزبانية⁽⁹⁾ في المكسيك إذ تتميز هذه الحركة بعنصر تحرري يتمثل بالإدارة الذاتية للقوى التي تديرها، وبرفضها في أن تدخل اللعبة السياسية، وبرفضها أيضاً مناصب السّلطة لذلك كانت ملهمة لعديد من حركات الانفصال في أوروبا، بينما حركة حماس اندمجت وراء السّلطة والسياسة وفي عباءة الإسلام السياسي المتمثل بالأيديولوجيا الإخوان المسلمين، ولكن سقوط الإخوان في مصر جعل من القيادة السياسيّة في حماس في انقسام شديد، إذ توجّهت القيادات نحو اتجاه آخر تمثل بما يسمّى محور المقاومة فما كان هذا النموذج إلّا نموذج قتل؛ فالحشد العراقي وحزب الله اللبناني، والحوثي اليمني أبسط ما يسمّى ميليشيات الدّم أو أيديولوجيا الدماء. وكانت طوباوية هذه الفصائل بين قتل ودماء كما هي طوباوية إسرائيل. وحركة حماس أيقنت أنّ هذا الحراك الخجل من جانب إيران وأذرعها يمثل سقطة لها، فمسيراتهم وأسلحتهم لم تقتل ولم تدمر إلّا محطات إرسال، ولم تحدش إلّا شجيرات بسيطة.

إنّ طوفان الأقصى عرّض ما يسمّى قلق الأيديولوجيا، فالوحدة التي أصابت غزّة وعدم الانتصار لها كان من الجميع، وفي هذا السياق سيتشكل عناصر جديدة في محتوى الصّراع الإسرائيلي

(8) إيريك هوبزباوم، فايز الصياغ (مترجم)، عصر التطرفات: القرن العشرون الوجيز (بيروت: المنظّمة العربيّة للترجمة، 2011)، ص 1009 بتصرّف.

(9) هي حركة ظهرت في جنوب المكسيك عام 1994 نتيجة تحولات اقتصادية مما دعا الحركة لقيام تحرك سيطرت فيه على مساحات واسعة، وأقامت منطقة حكم محلي، سميت بهذا الاسم نسبة لأحد قادة الثورة المكسيكية عام 1910 أيميليانو زاباتا.

الفلسطيني، أو الصراع العربي الإسرائيلي، والغريب أن وحشية إسرائيل لم تمنح لدى المجتمع الدولي الساعات القليلة في السابع من تشرين الأول/ أكتوبر، بل ظل المجتمع الدولي متمسكاً بأحقية إسرائيل في الدفاع عن نفسها، وكأنه يدرك طوباوية حماس وأملها في التحرير.

إن سيناريو ما بعد اليوم الأول للحرب هو سيناريو هزيمة ألمانيا النازية، ويبدو أن إبادة المباني ومعركة التجويع بدت واضحة، لتحوّل غزة إلى معالم شبيهة بعصر الكهوف وهو ما يريده المجتمع الدولي، ومن ثم لتبدأ غزة من جديد الوصول إلى معالم من خلق بيئة عقديّة جديدة تؤمن بالتعايش مع المحتل أو حتى المشول لأوامره، هذا السيناريو المتوقع، إذا ما هجر الآلاف من أبناء غزة. ويبدو أن مرحلة ما بعد الحرب هي من تحدد أركان طابع الصراع الجديد بعد أن خذل محور الممانعة أحلام المفتونين به، وتبين ذلك بعد مشهد إيران المتفجّج حيث صرّح عديد من سياسيينها أن الحرب هي حرب حماس. لذلك ووفق التسريبات الأولية لمشهد اليوم الأول من الحرب يصير نتيا هو على مبدأ اجتثاث التطرف، وهذا المبدأ من أصعب المبادئ التي يمكن أن تنفذ، إذ يعني خلق حالة صراع بين من يبحث عن قوت يومه ومن يبحث عن أرض الأجداد التي ضاعت قبل عشرات السنين. إن الطوباوية في التحرير أمل العرب كلهم لا تقتصر على حماس، ولعلّ الطوفان جاء لينقذنا جميعاً لنبحث عن نظام واحد نعيش فيه أمل الحرية.

قائمةُ المراجع

- سعيد، إدوارد، أُوسلو 2 سلامٌ بلا أرضٍ (بيروت: دار المستقبل العربي، 1995).
- هوبزباوم، إيريك، عصر التطرفات: القرن العشرون الوجيز، فايز الصياغ (مترجم)، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2011).
- الترابين، سالم، ظهر الدبابة المقلوب سيناريو ما بعد الطوفان، (مقالة منشورة على موقع عربي بوست، 2023-12-2).
- محارب، عبد الحفيظ، محاض ولادة الجيش الإسرائيلي: التحوّل من منظماتٍ إلى جيشٍ موحد، (بيروت: مجلة الفكر الإستراتيجي العربي، ع: 1 معهد الإنماء العربي، 1981).

- Adorno, Theodor; Frenkel-Brunswik, Else; Levinson, Daniel; Sanford, Nevitt(1950)(2019). **The Authoritarian Personality. Studies in Prejudice Series.** London. Verso.

بعد السابع من أكتوبر وحرب غزة؛ نقاش في القضية الفلسطينية من منظور مغاير

سائد شاهين

كاتب وباحث سوري، يكتب في مجال الفكر السياسي، نشر عددًا من الدراسات السياسية التي تُعنى بمنطقة الشرق الأوسط والعلاقات الإقليمية والدولية، متعاون مع مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر.

سائد شاهين

عملية طوفان الأقصى التي شنت فيها حماس هجومًا مباغتًا ونوعيًا في السابع من تشرين الأول/أكتوبر الماضي، على المواقع العسكرية والأمنية والمستوطنات الإسرائيلية في ما يعرف بغلاف غزة، وشكلت صدمة وجودية للمجتمع والنظام الإسرائيلي، فاتحة شهيته وشهية داعميه على انتقام غير مسبوق من سكان غزة، انتقام يجد ترجمته في حجم الضحايا والتدمير والتجويع، الذي لحق بشعب غزة خلال الأشهر الأربعة الماضية، هذه الحرب التي لا تزال مفتوحة، فتحت الباب أكثر من أي مرة سابقة أمام النقاش حول العقلية، التي ما زالت تدير الصراع العربي الإسرائيلي والصراع الفلسطيني الإسرائيلي، ذلك أن اللاوعي العربي مهووس بأي نصر لا يطله، ليس لأن التضحيات المقدمة قليلة أبدًا، بل لعوامل كثيرة تتعلق بموازن القوى المحلية والدولية، والوضع السياسي العربي، وأن إسرائيل كيان محمي علانية من مراكز القرار الغربي، بصفتها كيانًا وظيفيًا. وهذا النقاش ما إن يُفتح في عقب كل هزيمة لحقت بالعرب، حتى يُخنق تحت دعوى عدالة القضية وقدسيتها، وأن الصراع العربي الإسرائيلي صراع وجود إلى آخر سرديّة المقاومة أو الممانعة.

من إشكالات الحروب الحديثة، أنها لا تعطي نتائج حاسمة حيال مصطلحي النصر والهزيمة، الأمر الذي يتيح للمهزومين الاستمتاع بانتشائهم التعويضي عما أصابهم بالعمق، ذلك أن نتائج الحروب تدلّل عليها نتائج التوصيف النهائي للحرب، وليست إسقاطاتنا الرغبوية، هذا ما شهدناه في أوضح صورة، فيما لا يزال يردده حزب الله وحلفاؤه عن النصر الإلهي في حرب عام 2006، وتكرر العملية عند كل حرب، يساهم الطرف الآخر في تعزيز هذا الادعاء التعويضي، فعلى الرغم من القتل والدمار، اللذين خلفتهما الوحشية الإسرائيلية في حربها على غزة، وهو ما لم تصل إليه إسرائيل في الحروب السابقة، تنقل معاريف عن أحد جنرالات إسرائيل، أن إسرائيل فقدت في هذه الحرب ثلاثة من أعمدة إستراتيجيتها الأمنية الأربعة (الردع-التحذير-القرار-الحماية)، إذ يقول: «فقدنا الردع والتحذير وفشلنا في توفير الحماية منذ السابع من تشرين الأول/أكتوبر، كما أن قدرة الجيش الإسرائيلي على اتخاذ القرار بحاجة إلى إثبات»، ومثل هذا التصريح يعطي دفعًا لتصريح حسن نصر الله الأخير مخاطبًا قادة الجيش الإسرائيلي بالقول: «حتى لو دخلتم رفح، فقد خسرتم الحرب»، علمًا بأن استنتاج الجنرال الإسرائيلي، قد يكون جزءًا من الحرب الإعلامية، غايته تعويم

المبررات لاستمرار الحرب التي يصرُّ على مواصلتها اليمين الإسرائيلي الحاكم، أو لجلب مزيدٍ من دعم الحلفاء وتعاطفهم، من دون أن يقول نصرالله لجمهوره شيئاً عن دلالات استنتاجه هذا، ومثال آخر عندما يحتاج كثيرون، بأن هناك انقلاباً غير مسبوق في الرأي العام العالمي على السردية الإسرائيلية التقليدية، والتعاطف والانحياز إلى جانب قضية الشعب الفلسطينية، والسؤال الذي يطرح نفسه هنا، حول هذا التبدل في الرأي العام العالمي وهو صحيح ومهم، هل جاء نتيجة إنجازات حماس، أم نتيجة التوحش الإسرائيلي؟

هناك نخب فلسطينية وعربية قريبة من فلسطين أو بعيدة عنها، وعلى مختلف توجهاتها الأيديولوجية والفكرية، حازت سلطة المعرفة أو سلطة الحكم، كانت على الدوام مستعدة للتضحية بشعوبها، من أجل استمرار سطوتها باسم القضية العادلة، ما دام من يدفع الدماء ويعاني الفقر وفقدان التنمية هم الناس العاديون، الذين باتوا رهينة بيد تلك النخب بحكم الأمر الواقع، حتى يكاد المرء يعزز من شكوكه بأن هذه النخب، تريد لهذه القضية أن تبقى معلقة، ويتابعون إسباغ مزيد من القدسية عليها باسم الدماء المهدورة والتآمر العالمي، حتى لا يغامر أحدٌ ويطرح إمكانية قلب ونقاش آلية المواجهة والدفاع عن هذه القضية العادلة من منظورات أخرى، ومن ضمن سلم الأولويات لكل شعب عربي في بلده، بما فيه الشعب الفلسطيني صاحب القضية، وعلى الرغم من أن عدالة هذه القضية ليست موضوع نقاش، فهي من أكثر القضايا عدالة في التاريخ، فإن السؤال الذي يطرح نفسه في هذا المقام، هو هل من الضروري أن تعالج وتدار كل القضايا العادلة بالأسلوب ذاته وبالأدوات نفسها؟

خاض العرب في سياق الصراع العربي الإسرائيلي أربعة حروب خاسرة حتى الآن، عدا ما عاناه الفلسطينيون من حروب جزئية ولا سيما في غزة، وما زال الخطاب العربي وآلية المواجهة ذاتها، على الرغم من أن مياهاً كثيرة، قد جرت في العقود الأربعة الأخيرة، وهناك ثلاثة أطراف على صلة مباشرة بالقضية الفلسطينية، هي مصر والأردن ومنظمة التحرير بصفتها ممثلاً شرعياً وحيداً للشعب الفلسطيني، عقدت اتفاقات سلام مع إسرائيل، وهي اتفاقات مستقرة على مدى عقود، على الرغم من تعثر أو سلو بسبب تعنت اليمين الإسرائيلي والخلافات الفلسطينية، تلك التطورات في تاريخ الصراع، قلصته موضوعياً من صراع عربي إسرائيلي إلى صراع فلسطيني إسرائيلي، فالأطراف التي وقعت تلك الاتفاقات باتت أسيرة استحقاتها، بصفتها دولاً، مع ذلك ما زال هناك من التنظيمات الفلسطينية بصفتها حركات مقاومة تبني حساباتها على أنه صراع عربي إسرائيلي قناعة أو رغبة، وبعضها يضيف له بأنه صراع يهودي إسلامي، وهذا أخطر ما يمكن أن ينحرف إليه الصراع، ليس لأنه غير واقعي، ودول العالم الإسلامي منشغلة بهمومها، فإن هذا التوجه يشكل مقتلًا لعدالة القضية الفلسطينية، وعدلتها من حيث هي حركة تحرر وطني لشعب احتلت أرضه، وسُرد معظمه خارجها، وإحلال شعب آخر مكانه.

حقيقتان طرأتا على الصراع العربي الإسرائيلي والفلسطيني الإسرائيلي بعد حرب حزيران/ يونيو 67، يجب التعامل معهما بواقعية في ظل حقائق التوازنات الدولية القائمة، بعد توقيع اتفاق أوسلو 1993، والأخذ بمبدأ حل الدولتين من جانب المجتمع الدولي، مهما طال أمد تحقيقها بفعل المماطلة الإسرائيلية، التي استثمرت عميقاً في الخلاف الفلسطيني الفلسطيني، ما بين حماس وحلفائها من جهة والسلطة الفلسطينية في رام الله من جهة أخرى، بصفتها تمثل منظمة التحرير

الفلسطينية، التي تبادلته الاعتراف مع إسرائيل بموجب تلك الاتفاقية، أولهما: أن حلّ الدولة الواحدة بات من الماضي، ولم يعد يقول به إلا من يريدون التخلص من أوصلو، ومن حلّ الدولتين من أجل استمرار الصراع، ذلك أنه في ظل حكومات اليسار الإسرائيلي، التي حكمت حتى منتصف عقد التسعينيات، وهي الأكثر قابلية لمثل هذا الطرح افتراضاً، لم يجد الطرح هذا أذنًا صاغية، فما بالكم مع ميل المجتمع الإسرائيلي المتسارع نحو اليمين المتطرف، الذي يطالب بأن يعترف العالم بإسرائيل كدولة يهودية، بمعنى أن يبقى اليهود من سكانها هم الأغلبية في حاضر إسرائيل ومستقبلها، وهذا يضمّر التخلص المتدرج من كل زيادة سكانية بين عرب الـ 48، وثانيهما: أن تحرير فلسطين من البحر إلى النهر، بات ضرباً من الخيال وخطاباً شعبويّاً لا أكثر، فقد أكدت عملية طوفان الأقصى الحقيقة المصرح بها منذ نشوء الكيان الإسرائيلي، وهي أن الغرب يتكفل بحماية الأمن القومي الإسرائيلي، وشاهد العالم كيف تدفقت أساطيل الغرب وجيوشه إلى شرق المتوسط، وتوافد قادة الغرب الأساسيين إلى القدس للتعبير عن تضامنهم مع إسرائيل، ومنحوا حكومة نتياهو تفويضاً بتدمير غزة فوق رؤوس سكانها ورؤوس حماس، والحصيلة بين الشعب الفلسطيني مأسوية حتى الآن، والجميع وفي المقدمة منهم محور المقاومة، الذي أصم الأذان بمقولة وحدة الساحات، قد تركوا حماس وشعب غزة لمصيرهم، في حرب ما زالت مفتوحة على مزيد من القتل والتدمير.

هذه النخب لم تكف بمصادرة القضية، وجميع قضايا الإنسان العربي، بل هي وعلى اختلاف أيديولوجياتها قومية كانت أم إسلامية أم يسارية، وضعت شعوبها والقضية الفلسطينية بمواجهة الغرب، بدعوى نظرية المؤامرة، وأن الغرب وكثيراً من دول العالم الأخرى متآمرة على المنطقة والشعوب العربية، من ضمن خطاب تحريضي، يتجاهل المشكلات النبوية التي تُنْهَك الواقع العربي، وطبيعة العلاقات التي تشبّت إمكانات الأمة، من حيث هي علاقات ما قبل وطنية، وهيمنة الاستبداد وغياب الديمقراطية، وضعف التنمية والتخلف عن ركب الحضارة والتقدم العالمي الذي يسير بخطى مذهلة، ويحقق إنجازات على المستويات كافة.

منذ حرب الـ 1973 هناك توجه عربي، كان يتنامى ببطء، للبحث عن حل للقضية الفلسطينية كان أكثرها وضوحاً ومبادرة السلام العربية، التي أقرّها مؤتمر القمة العربية الذي انعقد في بيروت عام 2002، وهي مبادرة لم تلق قبولاً من الطرف الإسرائيلي، فإسرائيل ليست في عجلة من أمرها، فالتطبيع مع الدول العربية غاية إسرائيلية وأميركية نعم، وهناك عمل أميركي حثيث لإنجازه، لكن الغاية الأكبر هي التطبيع مع الشعوب العربية، وهذا أمر بعيد المنال، وتجربة مصر والأردن واضحة في هذا السياق، وجزء كبير من هذا الرفض الشعبي تؤججه العدوانية الإسرائيلية، لكن هذه التطورات يجب أن يأخذها الشعب الفلسطيني في الحسبان، وبناء إستراتيجيات مقاومته على قاعدة أن القضية فلسطينية، وأن الشعب الفلسطيني قادر على تحمل أعبائها، الأمر الذي يفترض بدهاء إدارة الصراع بطرق جديدة مبدعة، وأن السلاح لم يؤمن للعرب ولا للفلسطينيين أي إنجازات ذات بال، وقد قدم الشعب الفلسطيني سابقاً تجربتين مهمتين أولهما انتفاضة الحجارة (1987-1991) التي أكسبت القضية الفلسطينية تعاطف الرأي العام العالمي ومهدت الطريق عملياً مع مناخات حرب الخليج الثانية، اتفاقات أوصلو وحل الدولتين، ثم جاءت الانتفاضة الثانية (2000-2005)، وهي انتفاضة لم تكن سلمية كما الأولى بفعل اجتياح شارون للضفة، لكنها أيضاً وضعت القضية على طاولة المجتمع الدولي، لتفعيل حل الدولتين، الذي أبطأه تعنت اليمين الإسرائيلي الحاكم، والانقسام

الفلسطيني الذي توجهه حماس بطرد السلطة الفلسطينية ومؤسساتها من غزة عام 2007، وسيطرت على القطاع وأنشأت إدارتها وسلطتها الخاصة، ولم يفلح الجهد المصري أو السعودي، برأب الصدع الفلسطيني القاتل، وخلاصة القول إن الشعب الفلسطيني قادر على حمل قضيته والدفاع عنها وتحقيق إنجازات، ليس بالضرورة اعتماداً على الخيارات العسكرية والعنفية حصرياً، فكل ما يتحده حق الدفاع عن النفس هو متاح، على أن يكون بأقل الخسائر البشرية والمادية ما أمكن ذلك.

مواجهة العالم وبناء المظلوميات حيال الغرب الداعم لإسرائيل، لا يفيد العرب في شيء فهم الطرف الأضعف، وعلى النخب العربية أن تعمل على تهيئة الرأي العام العربي على أهمية انخراط العرب بالعالمية، وأن يكون العرب جزءاً إيجابياً من العالم، وتقديم نموذج نحن بحاجة إليه يقوم على رفض الإرهاب، وإعلاء قيم الديمقراطية وحقوق الإنسان، والتشبيك مع المجتمعات المدنية في دول الغرب، وكسب تعاطفها لقضاياها، ويكفي القضية الفلسطينية من العرب الدعم السياسي، وكل ما يعزز صمودهم في أرضهم، والتفرغ لتنمية دولهم التي يعاني معظم شعوبها الفقر والبطالة وضعف الخدمات عمومًا، وعلى وجه الخصوص الصحة والتعليم، والعمل على بناء كل ما يعزز من الحضور العربي على ساحة الفعل الدولي.

حرب غزة الدامية ستعيد بقوة عملية أوصلو وحل الدولتين إلى ساحة التداول والفعل، وهو توجه على العرب والفلسطينيين ملاقاته، والضغط لإعادة ترتيب البيت الفلسطيني، وتوحيد القرار الفلسطيني، لكي يكون مستعداً للتعامل مع الاستحقاقات التي يقتضيها، فالعالم ليس على استعداد للتعامل مع أكثر من مركز للقرار، كما أن مشروع حماس والجهاد المضمّر، بإقامة دولة أو كيان ديني في غزة وصل إلى طريق مسدود، بالمقابل فإن وضع السلطة الفلسطينية ليس بحال أحسن، ليس لأنه مرتعٌ للفساد، بل لعجزه وفقدانه القدرة على المبادرة، الأمر الذي يرتب على النخب الوطنية الفلسطينية إعادة ترتيب أوراقها، بما يؤمن لها دعم العالم وثقته.

وعدم الرضوخ للأصوات التي ستعلو بالحديث عن مؤامرة جديدة تتناغم مع البضاعة الإيرانية التي خربت أربع دول عربية حتى الآن، وستستمر في محاولتها الهيمنة على دول المنطقة العربية، وتفتيت المجتمعات العربية، وتعميم المليشيات على حساب الدول التي يراد إنهاؤها.

عملية طوفان الأقصى ومن دون قصد ممن أطلقها يوم السابع من تشرين الأول/ أكتوبر، وضعت الغرب الداعم لإسرائيل أمام حقيقة إجبارية ومنطقية، تفيد بأنه لن يكون هناك استقرار في فلسطين والمنطقة، ما لم ينجز حل الدولتين، وهذا إن أنجز، يشكل تقدماً هائلاً بالمعنى التاريخي لصالح القضية الفلسطينية، فهو أولاً يضع حداً لأوهام إسرائيل في التوسع الجغرافي، وهو ثانياً سيضعف مع الزمن من غلواء العنصرية، التي تغذي العدوانية الإسرائيلية، وهو ثالثاً سيرك المجتمع الإسرائيلي ينشغل بمعالجة مشكلاته الداخلية، وهي ليست بالبسيطة، التي يؤجلها الصراع، والحكم العسكري والأمني القابض فعلاً على سلطة القرار في إسرائيل.

إسرائيليون ضد سياسة إسرائيل

مصطفى هيثم سعد



مصطفى سعد

كاتب وصحافي سوري، مواليد اللاذقية 1986، تحصّل على شهادة في الإعلام، وماجستير في اللسانيات. لديه عديد من المقالات والدراسات المنشورة.

تاريخياً، وبعد تشتت اليهود منذ السبي الروماني لم ينشأ لديهم إلا اتجاهان فكريان. الاتجاه الأول هو خط يهودي متدين يرى أن الحفاظ على الهوية اليهودية يتم من خلال التمسك بالدين والشعائر والطقوس وذلك كما جاء في كتبهم المقدسة بانتظار المسيح المخلص (المسيا). والاتجاه الثاني جاء مع حركة التنوير الأوروبية وخاصة في مطلع القرن الثامن، كان ينادي ويرى أن على اليهود الاندماج والذوبان في المجتمعات التي يعيشون ضمنها. (الهسكالاه). المشكلة اليهودية بدأت بوضوح في أوروبا ليس بعد طردهم من غرناطة 1492 بل بعد معاهدة وستفاليا 1648 وما نتج منها من بداية نشوء الدولة القومية، والتي تعني بشكل أو بآخر بالمفهوم اليهودي السائد ضعف اليهود داخل هذه المجتمعات فزادوا من قوقعتهم وانغلاقهم على ذاتهم، تميزوا باللباس والعادات عن باقي المجتمع وسكنوا بأحياء خاصة بهم، مع تأكيدهم فكرة أنهم شعب الله المختار وأن الآخرين (أغيار أو غوييم) أي بشر من درجة أقل، ونقطة التفوق الأهم من تلك المظاهر والادعاءات كلها هي الدور الاقتصادي الذي أدّوه واستطاعوا من خلاله السيطرة على الاقتصاد النقدي.

هذه جملة من الأسباب التي أدت لاضطهاد الأثرية المسيحية للأقلية اليهودية، والنظر باحتقار إلى هؤلاء المرابين الذين يعبدون إلهاً واحداً هو المال والذهب والتذكير دائماً بأنهم قتلوا المسيح، هذه التهمة لم يُبرِّروا منها حتى خريف عام 1965 عندما قرر البابا يوحنا الثالث والعشرون أنه من الظلم محاسبة الخلف على أفعال السلف، ولا يجوز أن يرث الخلف أي يهود اليوم مسؤولية هذا الدم فصدت وثيقة تبرئتهم من دم المسيح.

وهكذا وضعت المشكلة اليهودية تحت المجهر أول مرة من خلال برونو باور وهو فيلسوف

ألماني من اليسار الهيجلي، رأى باور في كتابه «المسألة اليهودية» الذي نشر عام 1843 أن الحل يكمن في تخلي اليهودي عن يهوديته، ليسعى كألماني لبناء الدولة الألمانية العلمانية التي ستكفل حقوقه وحقوق غيره. متهمًا اليهود بالأنانية وأن انتماءهم ليس للأوطان والبلدان التي يقيمون فيها، وأن مطلبهم بالتححرر غير مقبول لأن لهم مطلب تححرر خاص بهم كيهود ليس كألمان ولا يخص الإنسانية جمعاء.

المفكر الكبير كارل ماركس بكتابه «حول المسألة اليهودية» الذي كتبه 1843 ونشره في العام الذي يليه. كان له هدف برونو باور نفسه ولكن من زاوية مختلفة. يرى ماركس أن المشكلة اليهودية ليست دينية والسؤال ليس كما طرحه باور من يححرر من؟ الألماني يححرر اليهودي أو اليهودي يححرر الألماني؟ بل أساس المشكلة يكمن في جوهر ومضمون التححرر، والمسألة لها أبعاد أخرى اجتماعية-اقتصادية في المقام الأول. لذلك بحث في الأسباب الاجتماعية وكيف يمكن إلغاؤها، وطرح السؤال الأتي: ما هو الأساس الديني للمسألة اليهودية؟ وأجاب: المصلحة والمنفعة، والمال الذي كان يُعدّ بمنزلة الإله الحقيقي لليهود ولكن هذا الإله لم يبق يهوديًا بل أصبح إلهًا للناس كلهم، ومن ثم يكمن الحل في تخلي المجتمعات على اختلاف دينها ومذاهبها عن «يهوديتها»، وهكذا رفض دعوة باور لتخلي اليهودي عن دينه ورأى أنها ليست الوصفة اللازمة لذلك المرض. ظهر الاتجاه الفكري الثاني (الاتجاه الفكري الأول هو الديني) عند اليهود على يد نخبة من المتتورين الليبراليين على رأسهم الفيلسوف اليهودي الألماني موسى مندلسون، لتغيير حال اليهود ورفض سيطرة السلطة الحاخامية متأثرين بالإصلاح الديني البروتستانتى وبفلسفة التنوير الأوروبية، ولمعرفتهم بأهميتهم المالية والاقتصادية مستغلين الثورة الاقتصادية، وأخيرًا للتخفيف من الظلم والاضطهاد المسيحي لهم وخاصة في أوروبا الشرقية.

انتشر هذا الاتجاه المسمى (الهسكalah) في أوروبا الغربية واتجه شرقًا إلى بولندا وروسيا، ونادى رواده بمعارضة التعصب والخرافات، وإعمال العقل، والانتقال للتخلي عن كل ما يميزون به من خصائص لمصلحة المجتمع والوطن والدولة، وترسيخ فكرة أن اليهودية دين وليست قومية، كما لخصها الشاعر اليهودي الروسي يهودا ليف جوردون: «كن يهوديًا في بيتك كن إنسانًا خارج بيتك».

أخفقت الحركة في تحقيق أهم أهدافها ألا وهو رفع الظلم عن الشعب اليهودي.

انتشرت معاداة السامية أكثر وتعرض اليهود للمذابح في روسيا بعد اغتيال القيصر ألكسندر الثاني 1881 واستمرت لمدة ثلاث سنوات، الأمر الذي أدى إلى تهجير قسم كبير منهم إلى جنوب سورية (فلسطين)، ووقوع مذبحة كيشينيف عام 1903 والتي عززت فكرة الهجرة عند المترددين من اليهود.

في فرنسا جاء صحافي يهودي شاب يدعى تيودور هرتزل لتغطية قضية دريفوس لجريدة «نيو فري برس» وعندما رأى مظاهر معاداة السامية وكره الفرنسيين غير اليهود لليهود، كتب عام 1896 كتابه «الدولة اليهودية»، والذي قامت على أسسه الحركة الصهيونية في العام التالي لصدوره ليصبح كتابها المقدس.

مثل هذا الخط وهذه الرؤية خطأ جديدًا ثالثًا في المجتمعات اليهودية المتفرقة في عديد من البلدان.

واجه الخط الثالث الخطين السابقين الذين اعترضوا على إقامة وطن قومي لليهود، وكانت حجة التيار الديني أن أرض الميعاد سيحصلون عليها بوعد من الله وليس من بلفور، وأنها حق إلهي سيصلون إليه بعد ظهور مخلصهم وليس هبة من بريطانيا. وظهرت أحزاب سياسية أخرى كحزب البوند 1897 (اتحاد العمال اليهود لغرب روسيا وليتوانيا وبولندا) وهو حزب ماركسي اشتراكي خاص باليهود يرفض الصهيونية وإقامة وطن خاص باليهود، ويبحث لليهود عن حقوقهم الثقافية والفكرية في مجتمعاتهم بعيداً مما يسمى «القومية اليهودية».

يستمر الضغط على يهود أوروبا ويتعرضون لأنواع الذل والتمييز والأذى شتى على المستويين الاجتماعي والمؤسسي في الدول التي يقيمون فيها. ذروة الاضطهاد 1933_1945 مع صعود النازية للحكم في ألمانيا، حرقوا وأيدوا وكانت حملة تطهير عرقي لا ينكرها إلا بعض المعايير من الإسلاميين والعرب أتباع نظرية «المؤامرة» وهي تشبه ما فعلوه لاحقاً بشعب فلسطين، الأمر الذي أدى إلى ضرورة إيجاد الوطن اليهودي الآمن لهم. (يستطيع قارئ التاريخ ملاحظة اليهود في المجتمعات الإسلامية منذ العباسيين ومقارنته مع وضعهم في المجتمعات الأوروبية المسيحية).

عند قيام دولة إسرائيل في أيار/ مايو 1948، كان لاعتراف الرئيس السوفياتي جوزيف ستالين بتلك الدولة أثر كبير على اليسار في أنحاء العالم كلها حتى العربي في البلاد الإسلامية. فصار الخلاف مع الكيان الإسرائيلي والدولة الإسرائيلية على ممارسات هذه الدولة وأفعالها وليس على وجودها، فقد تعاملوا معها كأمر واقع.

إسرائيليون ضد السياسات الإسرائيلية

ماير فيلنر: سياسي إسرائيلي وممثل للحزب الشيوعي في الكينست. يرى أن الاستعمار الأنجلو-أميركي هو المسؤول الأول عن قضية اللاجئين العرب ويصفها بالقضية شديدة الخطورة بمشاركة زعماء جامعة الدول العربية الذين رفضوا قرار التقسيم الصادر عن الجمعية العامة في 27 تشرين الثاني/ نوفمبر 1947 ويتحملون المصائب التي حلت بالشعب العربي الفلسطيني من بؤس وتهجير وقتل، طبعاً إضافة إلى الرجعية اليهودية التي ساهمت في خلق هذا الجو الجديد بممارستها الإرهاب والقتل على العرب الأمر الذي جعل عديداً منهم يختار الفرار ليصبح نازحاً.

ولأن أغلبية سكان إسرائيل دخلوا البلاد بعد إعلان تأسيسها وكان معظمهم في حينها من الشبان، كان من السهل على الحكومة الإسرائيلية خداعهم وخلق رأي عام إسرائيلي ضد السلام العربي، فالحكومات الإسرائيلية تريد إنكار حقوق الفلسطينيين وتجاهل وجودهم.

كانت حكومتا بن غوريون وبعده ليفي أشكول متصلبتين تجاه قضية اللاجئين والحدود، ويتلخص موقفهما بالشعار القائل: «لا عودة للاجئ واحد ولا تنازل عن شبر أرض واحد».

فيلنر كان مع عودة اللاجئين ويتتقد ادعاءات الحكومة الإسرائيلية التي تقول إن عودتهم إلى بلادهم يعني انهيار إسرائيل، كان يؤكد دائماً على إعطاء العرب الفلسطينيين حقوقهم وإقامة سلام مع الجوار لما في ذلك من خير وازدهار للمنطقة كلها. جاء في مادة منشورة له بعنوان: القضية الفلسطينية والنزاع الإسرائيلي-العربي في كتاب «من الفكر الصهيوني المعاصر» في الصفحة 283:

إن تصريحات الأوساط الحكومية الإسرائيلية التي تنكر وجود جماعة عربية في فلسطين، والتي تطالب العرب بحل مشكلاتهم فيما بينهم ليست إلا تصريحات غوغائية. فالكلمات المدعية لن تمحو وجود هذا الشعب الفلسطيني، فهو موجود بقدر ما يوجد شعب في مصر وسورية والعراق والبلدان العربية الأخرى. إذ يعود إلى الشعب العربي في فلسطين أن يقرر كيفية تطبيقه لحقه في تقرير المصير: عن طريق إنشاء دولة مستقلة، أو عن طريق آخر، أما واجبنا نحن فهو الاعتراف بحق هذا الشعب في تقرير مصيره، وبذلك تُجر الدول العربية إلى الاعتراف بحق الشعب الإسرائيلي في تقرير مصيره، وبوجود دولة إسرائيل. ذلك هو الطريق الوحيد المؤدي إلى الأمن والسلام.

لهذا السبب، فإن مشكلة اللاجئين ليست مشكلة إنسانية مؤلمة فحسب، بل هي أيضًا جزء عضوي من المسألة الفلسطينية والمسألة القومية لشعب فلسطين العربي. تريد الأوساط الرجعية إقناع الرأي العام بأن الاعتراف بحق الشعب العربي الفلسطيني يعني إنكار حقوق الشعب الإسرائيلي. نحن نتبنى رأيًا مغايرًا: تلك هي بالضبط وسيلة الحصول على الاعتراف بحقوق إسرائيل.

موشي سنيه: طيب وسياسي إسرائيلي كان رئيسًا للهاغانا وبعدها انضم إلى الحزب الشيوعي الإسرائيلي ومثله في الكنيست، رئيس تحرير صحيفة صوت الشعب.

يرى أن على إسرائيل أن تندمج في محيطها العربي، وأن تفرض نفسها على وجدان العرب وعقلهم، ولن تستطيع أن تكون بلدًا آمنًا من دون ذلك، فالتقارب مع المحيط العربي والإسلامي والتفاهم معه ضرورة موضوعية لدولة إسرائيل، لكن السياسات الإسرائيلية لم تلتفت أبدًا إلى هذه الضرورة.

موشي سنيه كان واضحًا وصادقًا مع نفسه وتجلّى هذا في موقفه الواضح والعلني عندما كان يطالب الحكومة الإسرائيلية ألا توالي الغرب الطامع في المنطقة والمعادي للعرب، ويرى أنه كان من واجب الحكومة الإسرائيلية أن تعلن دعمها لعبد الناصر عند تأميم قناة السويس لأسباب أيديولوجية تجمع بينهم وبين مصر ولتحطيم الحواجز بينهم وبين الجوار العربي، والاستفادة من الأزمة المصرية بهذه اللحظة الحرجة لمصر لفتح صفحة جديدة في المنطقة، لكن حكومة بن غوريون أخطأت وشاركت في العدوان على مصر.

وقدم رأيه هذا إلى الكنيست في جلسته المنعقدة في السابع من تشرين الثاني / نوفمبر 1956.

وكان موشي سنيه يعتمد على رؤية لينين للصراع القومي ورسم خط للحل وفق المبادئ اللينينية.

الحزب الشيوعي الإسرائيلي «ماكي»: كان معاديًا بشدة للصهيونية، انقسم لاحقًا وانشق عنه الحزب الشيوعي «راكاح» الذي ضم عديدًا من المثقفين العرب واعترف بمنظمة التحرير الفلسطينية الأمر الذي زاد من جماهيريته ضمن صفوف الشعب الفلسطيني، ونتج من ذلك تولي الشاعر توفيق زياد منصب رئيس بلدية الناصرة في الانتخابات التي جرت 1975. أنشأ جبهة مع قوى سياسية عربية ويهودية «الجبهة الديمقراطية للسلام والمساواة» التي دعت إلى انسحاب إسرائيل من أراضي 1967 وإقامة الدولة الفلسطينية عليها.

أما على الصعيد الديني، فالأحزاب الدينية اليهودية كلها تعادي الممارسات الصهيونية (الخرديم) وتتعامل مع إسرائيل أيضًا كأمر واقع. أهمها حزب أغودات إسرائيل هو حزب مترمّت دينيًا اندمج مع أحزاب أخرى وأحدث كثيرًا من الاضطرابات في الداخل الإسرائيلي للحفاظ على نمط الحياة

المتدين للشعب اليهودي، وطالبوا بمنع تقديم لحم الخنزير في المطاعم وعلى الخطوط الجوية الإسرائيلية (العال)، ومنع لعب مباريات كرة القدم يوم السبت.. إلخ كما طالبوا بتعريف اليهودي وهو الشخص الذي ولد من امرأة يهودية، وهذا المطلب الأخير سبب حدوث مشكلات عدة مع المهاجرين وخاصة من روسيا، وفي خمسينيات القرن الماضي أحدثوا محاكم خاصة بهم.

جدير بالذكر أن الحريديم وأنصارهم خرجوا بمظاهرات ضد الكتاب الأبيض 1939.

الاستثناء في الأحزاب الدينية هو حزب المفدال وهو حزب ديني قومي أسس الصهيونية الدينية.

لا يمكن ذكر جميع اليهود المعادين للسياسات الإسرائيلية، والمطالبين بحل يضمن للفلسطيني حقه كإنسان وكشعب، والمدافعين عنه وفق الممكنات والشرعية الدولية بعيداً من العنتريات و«الخزعات» العربية والإسلامية (إيرانية وتركية)، أمثال المؤرخ إيلان بابيه وغيره ولو أنهم قلة ضعيفة ليس في إسرائيل فقط، بل في العالم الذي ينحسر فيه دور اليسار وتطفو اليمينية المقيتة في دوله التي تعد مهد التنوير والديمقراطية. قد يكونون الأمل الأخير للشعب الصامد الذي تخلت عن قضيته الأنظمة العربية التي تدعمه بسلالٍ غذائية عبر الجو.

مظاهر الديني في الصراع الإسرائيلي الفلسطيني

طالب ابراهيم



طالب ابراهيم

كاتب سوري، يقيم في هولندا. درس علوم الفيزياء والكيمياء في جامعة تشرين في اللاذقية- سورية، حتى تاريخ اعتقاله بسبب انتمائه إلى حزب يساري، بين عامي 1993 و2000. صدرت له أربعة كتب باللغة العربية، بين شعر وقصة قصيرة ورواية. كما صدرت له مجموعة قصصية باللغة الهولندية. عمل منسقاً للقسم السوري في إذاعة هولندا بين عامي 2011 و2017. أنشأ المركز العربي الهولندي للدراسات والأبحاث مع مجموعة من الأكاديميين والصحافيين.

يزاود بنيامين نتياهو رئيس الوزراء الإسرائيلي، في ارتداء الكيباه اليهودية، كما يزاود الوزراء الذين ينتمون إلى اليمين الإسرائيلي المتشدد.

وفي سباق الاستعراض السياسي، يعتمرها أيضاً السياسيون الذين ينتمون إلى معسكر «اليسار، بعنوان عريض، يربط الاخلاص السياسي بدلالة دينوسياسية، يرضى عنها الناخبون الإسرائيليون، الذين اعتمدوا اتجاهات اليمين المتشدد، في الفترة الماضية بدلاً من بوصلة الدولة.

في المقابل، تُقدّم قيادات حماس وكوادرها، نشاط الحركة «الإخوانية» السياسي والعسكري⁽¹⁾، بوصفها دفاعاً عن الدين والأرض. ويأتي الدفاع عن الدين أولاً، ما دام المقصود في الصراع الرئيسي معه، هو ديانة أخرى، أو ممثلون «غير موثوقين» لدين آخر، وذلك يتلاءم مع الجهة المعنية بالاستهداف الإعلامي والدعائي.

ويشارك الحركة في ادعاءاتها، مجمل الفصائل والحركات الإسلامية في المنطقة، لا تختلف في ذلك، حتى تلك الحركات التي تنتمي إلى مذهب آخر، أو أيديولوجيات أخرى.

تدخل الكيباه اليهودية «غطاء الرأس الصغير»، كدلالة مباشرة من دلالات الصراع الإسرائيلي الفلسطيني «والعربي الى حدّ ما» الدائر، وتخرج عن كونها مجرد تمييز لليهودي⁽²⁾، أو بوصفها،

(1) أصدرت حركة حماس وثيقة سياسية في 2017، تحدثت فيها عن فك ارتباط الحركة بتنظيم الإخوان الدولي، وعرّفت نفسها بأنها حركة تحرر ومقاومة فلسطينية اسلامية.

(2) الحاخام البولندي دافيد هاليفي سيغال (1586-1667) إن سبب الحاجة إلى ارتداء الكيباه هو تمييز اليهودي عن غير اليهودي في أثناء الصلاة.

شرطاً رئيسياً، لا يحق من دونها، لليهودي تأدية شعائره في الكنيس⁽³⁾، أو تمييزاً للانتساء إلى المجتمع المتدين⁽⁴⁾ أو تماشياً مع ما ورد في التلمود «غطّ رأسك، عسى أن تغشاك الخشية من السماء».

بل تنامت حتى صارت «موضة»، يتسابق المشهورون من رؤساء دول وملوك وفنانين ومؤثرين من غير اليهود، في ارتدائها، أمام حائط المبكى، أو في الشوارع السياسية المحلية أو الدولية، أو الاحتفالات والتجمعات الفنية العالمية.

بالتوازي مع اللّحى اليهودية المشذبة منها والملبدة، ذات الرأس الواحد، أو الرأسين أو المتشعبة.

بالمقابل تواجه اللّحى الفلسطينية، ذات الدلالات الإسلامية، نظيرتها اليهودية، بالفوضى والتنوع ذاته، يضاف إليها الشفاه العارية من الشوارب، أو معها، مشذبة أو ملبدة. مبعثرة أو مهذبة.

ليست اللّحى والعمامات والقلنسوات «الدينية»، إلا تفصيلات بسيطة في جولات الصراع الدموي القائم، لكنها تشير إلى عمق الخلاف، واستحالة فرزه، أو تركيز نهاياته. لا سيما بوجود تفسيرات لا حصر لها، للمعاني المخبأة في مغزى كل دلالة فيها.

وقد تكون أساسيات في الصراع إذا توخينا الأدلة التي تفرزها الجماعات المختصة بكل دلالة. والتي تحاول ما أمكنها اختصار الصراع، بالكيباه واللّحى والعمامات، وتتخذ ذلك عنواناً رئيسياً له. وتناوب رجال الدين لدى الطرفين المتصارعين، ليس في إضفاء طابع ديني عليه فقط، ولكن في تسطيح هذا الطابع، وإعطائه أبعاداً بدائية.

دأبت قناة الأقصى الفضائية وإذاعة الأقصى التابعتان لحركة حماس، في فترة سابقة من بهما، على تكرار خطابات خالد مشعل رئيس المكتب السياسي السابق للحركة، ومن بعده إسماعيل هنية، من وصف «اليهود» بأبغض ما يمكن، وتأكيدهم أن قتالهم واجب ديني قبل أن يكون مصلحة سياسية، وغاية سلطوية، فهم قتلة للأنبياء. ولتأكيد الجرم، يستحضرون الدليل من القرآن، «فَبِمَا نَقُضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ وَكَفَرِهِمْ بآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بَغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ؛ بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا»⁽⁵⁾.

وهم أهل الكذب والغدر والخيانة ونقض المواثيق «فَبِمَا نَقُضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ»⁽⁶⁾.

وتسابق كواد حماس وغيرها من الحركات الإسلامية، إلى وصف اليهود بالقردة والخنازير، والكافرين والضالين، ووجوب قتالهم، كما يجب في العرف المعمول به.

وفي المقلب الآخر للصراع، وفي سياق الحرب في غزة، قال وزير الدفاع الإسرائيلي يوآف

(3) الحاخام موسى بن ميمون، 1135-1204 من أكثر علماء التوراة اجتهاداً ونفوذاً في العصور الوسطى، قال بعدم جواز الصلاة برأس مكشوف.

(4) الحاخام عوفاديا يوسف 1920-2013 الأب الروحي لحركة شاس، باحث في التلمود، قال ينبغي على اليهودي ارتداء غطاء الرأس للدلالة على الانتماء إلى المجتمع المتدين.

(5) سورة النساء، الآية 155.

(6) سورة المائدة، الآية 13.

غالانت، في مؤتمر صحفي بعد أحداث 7 تشرين الأول/ أكتوبر، وهجوم حماس على مستوطنات غلاف غزة، إن إسرائيل «تقاتل حيوانات بشرية، وسوف تتصرف وفقًا لذلك».

وأكد فرض حصار كامل على قطاع غزة، ما يعني وقف إمدادات الغذاء والطاقة. لأن الفلسطينيين مسؤولون بصورة جماعية عن أحداث 7 تشرين الأول/ أكتوبر، وهم لا يستحقون الرحمة. ووصف الفلسطينيين بالحيوانات البشرية، ينزع عنهم مباشرة أسس التعامل الإنسانية، ويبرر الجرائم التي تستهدفهم.

وفي تأكيد على حجم الجريمة التي يمكن أن تقدم عليها إسرائيل، قال أريئيل كالنر «عضو كينيست عن حزب الليكود»، إن هدف إسرائيل في غزة هو «نكبة» تغطي على نكبة 1948.

وسبق وزير التراث الإسرائيلي في الحكومة الإسرائيلية، عميحي إياهو⁽⁷⁾، جميع أقرانه في سباق تحديد حساب الفلسطينيين، وقال إن قصف غزة بقبلة نووية هو أحد الخيارات المطروحة. وحول الدمار فيها، أكد أن المنطقة أصبحت أجمل من ذي قبل. وطالب الجيش الإسرائيلي بفرض السيادة على يهودا والسامرة «الضفة الغربية»، لأنها تفصيلان رئيسيان من الأرض الموعودة التي تبشّر بهما التوراة. واعتمد نتنياهو مرجعًا في التوراة، ليصف الحرب الحديثة، بوصفها استكمالًا للتاريخ، وتأكيدًا لما طلبته التوراة في زمن مضي. عندما وصف الحرب مع الغزايين بالحرب ضد العماليق. تذكيرًا بآيات التوراة التي تقول: «اذكر ما فعله بك عماليق في الطريق، كيف لاقاك في الطريق، وقطع من مؤخرك كل المستضعفين، وأنت كليل ومتعب.. فمتى أراحك الرب إلهك، من جميع أعدائك حولك في الأرض، التي يعطيك الرب إلهك نصيبًا لكي تمتلكها، تمحو ذكر عماليق من تحت السماء، لا تنسى»⁽⁸⁾.

ليس جديدًا القول، إن الخطابات العملية الدعائية، التي تستعملها جماعات الدين السياسية، أمثال حركة حماس الإسلامية، أو الجهاد الإسلامي أو حزب الله اللبناني، أو الصهيونية الدينية بزعامة بتسلئيل سموتريتش، أو عظمة يهودية بزعامة إيتمار بن غفير، تستثمر في التاريخ والدين، من أجل تعبئة الجماهير والرأي العام، من دون أن تعتني هذه الخطابات بالصدقية، أو تقديم التفسير المطلوبة.

ولا تهتم بتقديم الحجج أو الأدلة، أو بفهم واقع الأحداث، لأنها دعائية محضة، غايتها الانتشار. غير مطلوب منها، كشف زيف التاريخ، أو نقص حججه، بسبب غموضه وغياب كثير من الأدلة والحقائق فيه، والتي يتحمل القصور البشري وقصور أدواته المسؤولية فيه، أو بسبب تسخير المكتشف منه، في خدمة الأيديولوجيا.

فتأتي عناوين «الأقصى»، «لبيك يا أقصى»، «الغالبون في الإسلام»، «نور الإسلام»، وغيرها.. لتحقيق شرعية دينية، لا تحتاج إلى أي أدلة أو مرجعيات لتصديقها. هذه المفردات ذاتها، بما تحمله من قدسية في الشعور الجمعي، كافية لتحقيق الصدقية، والشحن والاستثمار في الأشخاص والجماعات.

(7) عميحي إياهو - إذاعة كول براما الإسرائيلية 5 تشرين الثاني/ نوفمبر.

(8) آيات في سفر التثنية الإصحاح 25، بداية من الآية 17 حتى 19.

غير مهم لدى مسؤولي الدعاية المنضوية تحت نفوذ الدين السياسي، والتي تطالب بالدفاع عن المسجد الأقصى، أن يبحثوا في ماهية المسجد الأقصى، وهل هو نفسه الذي ورد في القرآن. وهل يتطابق تاريخ بنائه مع تفاصيل قدسيته، بوصفه الحرم الشريف وأولى القبليتين. وهل يستغني عنه المسلمون كمرجع أول للصراع الدائر مع إسرائيل، في حال الخلط بينه وبين أقصى آخر! ويبحثون عن حقائق، لا تقبل النقد، للدفاع عن الأرض والحقوق المسلوقة!

لا يهتم هؤلاء بشدة الخلاف السائد بين المؤرخين، حول تاريخ بنائه، وفراقه عن المنصوص عنه في القرآن. ولا بخلافهم حول قدسيته، أو حاجة الخليفة الأموي الذي بناه، إلى تغيير طريق التجارة المتعارف عليه في ذلك الزمن، والذي يمر عبر مكة، والتي كانت خارج سيطرته، إلى طريق آخر يمر عبر القدس الداخلة في سيطرته.

ما يعينهم في الدعاية، أن يستجيب المستهلك، ويبادر إلى تقديم عروضه، أكان بالمال أم الدم، وأقله بالمشاركة في الدعاية ذاتها.

بغض النظر إن أكدت دراسات أن المسجد الأقصى الموجود إلى جانب قبة الصخرة في فلسطين، بُني في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان⁽⁹⁾، وهو غير المذكور في القرآن، ويستدلون على ذلك بوجود الجامع الأدنى والجامع الأقصى على طريق بين مكة والطائف في شبه الجزيرة العربية⁽¹⁰⁾. ما يساهم في تقديم رؤية أخرى للهالة القدسية التي يتمتع بها الأقصى، والضرورة التاريخية لمعرفة الحقائق حوله، أو إثبات قدسيته فيحال خطأ الدراسات التاريخية النقيضة، لكن بالطرق غير المعمول فيها في ساحات الدعاية والخطابة.

يطالب باحثون بإعادة قراءة المصادر التاريخية، بعيداً من الأيديولوجيا، لكشف ثغرات المقدسات. وتوخي الحذر في تعبئة الجمهور، لقاء ظاهرة قدسية، ربما لا تكون أكثر من خرافة.

في المقابل، كيف يمكن أن يقع حائط المبكى، قبلة اليهود، وعماد التلمود، على الحافة الغربية للمسجد الأقصى، الواقع في القدس، وبطول 50 متراً وارتفاع 20 متر، لو اختير بلد آخر غير فلسطين، كوطن بديل لليهود! لا سيما أنه بُحث في بلدان عديدة، ليكون أحدها وطن بديل لهم. اقتُرحت جزيرة في أميركا، كما اقتُرحت البحرين، وشرقي السعودية، والأرجنتين وأوغندا ومدغشقر، ليجري اختيار أحدها في العصر الحديث، قبل أن يحددوا فلسطين.

وكمقدمة، حاول مردخاي مانويل نوح⁽¹¹⁾، إيجاد وطن يهودي في جزيرة غراندي في نهر نياغارا، يسمى

(9) أبو الوليد عبد الملك بن مروان بن الحَكَم بن أمية بن عبد شمس القرشي 646 - 705 م، الخليفة الأموي الخامس، والمؤسس الثاني للدولة الأموية. ولد في المدينة، وتثقف فيها، واشتهر بالعلم والفقه والعبادة.

(10) يوسف زيدان، شجون تراثية، حقيقة المسجد الأقصى.

(11) ويكيبيديا- عام 1820، وكمقدمة للصهيونية الحديثة، حاول مردخاي مانويل نوح إيجاد وطن يهودي في جزيرة غراندي في نهر نياغارا، يسمى «أارات»، نسبة إلى جبل أارات، مكان رسو سفينة نوح بحسب الكتاب المقدس.. ووضع نصب تذكاري في الجزيرة كان نصه «أارات، المدينة الملجأ لليهود، أسسها مردخاي م. نوح في شهر تيشري، 5586 (أيلول/ سبتمبر 1825) في السنة الخمسين لاستقلال أمريكا».

«أرارات» نسبة إلى جبل أرارات الوارد في الكتاب المقدس. وكان يمكن اعتماد الاجتهاد في فهم الكتاب المقدس لتكون غراند، وطنًا بديلاً.

لكن ماذا لو اختيرت أوغندا⁽¹²⁾ كوطن بديل لهم، وماذا لو وافق تيودور هيرتزل، على المشروع الذي قدمه وزير المستعمرات البريطاني جوزيف تشامبرلين، في اعتمادها كوطن بديل لليهود!

وأين تكون أورشليم، وأين حائط المبكى. وهل تتغير قصة تاريخ نشوء اليهودية، ودلالاتها، والرموز الدينية المرتبطة بفلسطين، والآثار! كيف سيطالب إياهو بقصف «غزة أوغندا» بالنووي، وكيف سيحارب نتياهو العماليق والأوغنديين وفق الكتاب المقدس!

وماذا لو اختيرت الأرجنتين، أو مدغشقر!

وكيف يمكن أن تكون اجتهادات المتدينين ذات صدقية، ليخلطوا بين أرض التوراة التي هي اليوم فلسطين ومحيطها كما يدعون، والأوطان البديلة تلك!

يتناوب الطرفان المتصارعان في تجيش الجمهور، وحثه على الصراع، عبر تقديم الخطابات، المشحونة بالدلالات الدينية، على أنها أدلة دامغة لا تقبل النقد، تؤكد أسبقية الحق التاريخي، للفوز بالأرض المعنية بالصراع، في مواسم قتل لا تنتهي. خطابات تغلف الصراع «الوجودي» الدّموي، وتاريخيته، ومستقبله المفتوح على معموديات الدم بأقنعة دينية.

كان الدين حاضراً، منذ بداية الصراع العربي الإسرائيلي، لكن الإسلام الديني نما على نحو كبير بعد حرب الأيام الستة، في حزيران / يونيو 1967، وهزيمة أنظمة الحكم القومية «العلمانية». ونما أيضاً في إسرائيل، بصعود تيارات وأحزاب دينية، تعتمد الشريعة في سباق السياسة.

وإخفاق مفاوضات السلام، تسببت التيارات الدينية لدى الطرفين، سلم القيادة، ما حوّل الصراع إلى ساحات أشد خطورة ودموية، إلى صراع ديني، يلغي معه براغماتية التوصل إلى حل، ومعقولية تطبيق القوانين الدولية التي تخدم المنطقة المأزومة، والمرهقة من الحروب.

في سياق الصراع على الأرض والعيش، والمحاولات الجادة لدى الدين السياسي، في تحويله إلى صراع ديني، يجب التفريق بين الدين والتدين والدين السياسي.

الدين بوصفه الأصل الاعتقادي ويتعلق بالإيمان، ويمثله «كتاب»، هو عند المسلمين القرآن ومتون السنة، وعند المسيحيين الإنجيل وأعمال الرسل، وعند اليهود التوراة أو التلمود، لكن التدين هو سلوك اجتماعي وعقل جمعي، ويرتبط بمظاهر التعبير. ينطلق من الدين لكن ليس بالضرورة أن يطابقه⁽¹³⁾.

تشابك العلاقة في إسرائيل بين الدولة والدين السياسي، وتتأزم الروابط بينهما، وتؤجّل قوانين تتعرض للخلاف الذي ينشأ بينهما في دهاليز السياسة إلى أجل غير مسمى، والاضطرابات التي

(12) ويكيبيديا- قدم العرض وزير المستعمرات البريطاني جوزيف تشامبرلين للمنظمة الصهيونية بقيادة تيودور هرتزل عام 1903. وعرض عليه منطقة بمساحة 5000 ميل مربع 13000 كم2 من هضبة ماو في ما يعرف اليوم بكينيا.

(13) يوسف زيدان، شجون تراثية، الدين والتدين.

تحدث أكانت في الانتخابات أم في تشكيل الحكومة، أم في فرز القوانين بين الأحزاب التي تمثل المتدينين والأحزاب التي تمثل العلمانيين، أو الاشتباكات في الشوارع، تعبر بوضوح عن واقع الأزمة البنيوية فيها، وكمون الصراع القائم داخلها.

تعطي التيارات العلمانية لإسرائيل مظاهر الدولة الحديثة، عبر إعطاء دور رئيسي للقضايا الدنيوية، وأبعاد اجتماعية واقتصادية، تساهم في تحديد دور الدين ودور الدولة.

وتسعى التيارات الدينية المتشددة، لإزالة هذه المظاهر، وإعادة العمل بجوهر المشروع الديني، ونقل الدين من مجاله الخاص في دولة يُفترض أنها علمانية، إلى المجال العام، الذي يمتزج فيه الدنيوي بالمقدس بطريقة تدعو للحذر، تُسحن فيها النفوس، وتسن أدوات القتل، وتنصهر جميع الجرائم والأفعال في خدمة المقدسات «مسبوقة الصنع».

من المعروف طبعاً وجود مجال «اجتماعي» لكل دين، وهذا المجال يقوده للتزاوج مع السياسة، وصوغ آليات عمل، تفرض الوحدة أو التناقض بين الدولة والدين، في صراع المصلحة، والفوز بإدارة السلطة. الأمر الذي يؤدي إلى نشأة الدين السياسي، أي العمل في السياسة باسم الدين، والرغبة في العودة إلى تطبيق الشريعة، أو التلمود كعنوان عريض. وفي مراحل إدارة السلطة، يُستثمر في الجانب الديني، لأنه يحقق تعبئة اجتماعية، بطريقة أسهل وأوسع، من الاستثمار في الوعي والعقل والحقائق والتفاسير.

في دراسته حول دوامة الدين والدولة في إسرائيل، يعدّ المفكر عزمي بشارة، أن الحركات السلفية أو «التدين السياسي»، نتاج لعملية العلمنة، في محاولتها المتواصلة لإخضاع السياسة للمفاهيم والقيم الدينية. وربط بشارة، بين الأوضاع التي تنشأ، والتحام الأقلية الدينية، بما يسمى الدين الشعبي، ليتحول هذا المزيج إلى خطر فعلي، يهدّد على الدوام باقتحام السلطة السياسية⁽¹⁴⁾.

اقتُحمت السلطة السياسية في إسرائيل، وإن وجود أحزاب دينية متشددة، تعبّر عن المتدينين المتشددين، الذين يفرضون القرار على باقي الأحزاب، على الرغم من عدد مقاعدهم «الأحزاب المتشددة» المحدود في الكنيست، واعتماد الخطاب الديني المتشدد، لإثبات «حق القتل»، داخل حقوق الأرض والتاريخ، دليل واضح على قيادتها للسلطة السياسية. وباتت إسرائيل التي يعدّها الغرب، جوهرًا آخر له في الشرق، من قبيل الديمقراطية والحرية الشخصية، نموذجًا شرقيًا كاملاً، يتناقض مع الصورة التي رسمها الغرب.

ثمة علاقة تربط بين التخلف والتدين، وفق ما أظهرته نتائج استطلاع لمؤسسة غالوب⁽¹⁵⁾ «Gallup» الأميركية عام 2008. ومن نتائج الاستطلاع أن مصر «المدیونة» هي البلاد الأكثر تدينًا في العالم. وقد ربطت النتائج بين واقع الحياة المعيشية ومدى تدين الدولة وأثرهما المباشر في تدين الناس. فكلما زادت رفاهية الناس قلّ التدين والعكس صحيح.

(14) عزمي بشارة، «دوامة الدين والدولة في إسرائيل»، مؤسسة الدراسات الفلسطينية 3، 1990.

(15) نشرت نتائج الاستطلاع في كتاب بعنوان «من يتحدث باسم الإسلام؟» كتاب من تأليف أستاذ العلوم الإسلامية بجامعة جورج تاون جون إسبوزيتو والمديرة التنفيذية لمركز غالوب للعلوم الإسلامية بواشنطن داليا مجاهد.

يتناقض الوضع الاقتصادي والسياسي والديني في إسرائيل مع استطلاع غالوب الأميركي، فهي بالمقاييس الدولية، أو مقاييس مؤسسة غالوب ذاتها، دولة متقدمة، بمحور وظيفي، وحامل ثقافي وقيمي غربي، وليست مديونة، ولكنها متديونة، ونسبة التدين المتشدد تكتسح نسبة المرونة، وهناك دور حقيقي للدين السياسي في سياساتها، لا يوقفه تغيير الحكومات، ولا نمو الإنتاج أو انهياره.



■ حوار مع الدكتور مصطفى البرغوثي

أجرى الحوار: رواق ميسلون



حوار مع الدكتور مصطفى البرغوثي

أجرى الحوار: رواق ميسلون



مصطفى البرغوثي

سياسي وطبيب وأستاذ جامعي وكاتب فلسطيني، ولد في مدينة القدس عام 1954، وتنحدر أسرته من قرية دير غسانة في شمال رام الله. تحفّل أيضًا على شهادة عليا في الفلسفة من موسكو، وشهادة الماجستير في الإدارة وبناء الأنظمة الإدارية من جامعة ستانفورد في الولايات المتحدة. أسّس حركة الإغاثة الطبية الفلسطينية. أسس مع حيدر عبد الشافي وإدوارد سعيد وإبراهيم الدقاق حركة المبادرة الوطنية الفلسطينية. كما برز نشاطه بقوة خلال فترة الانتفاضة الفلسطينية الثانية (2000-2005). أسّس وتولى إدارة معهد الإعلام والسياسات الصحية والتنمية منذ عام 1989. وفي عام 1991 كان البرغوثي أحد أعضاء الوفد الفلسطيني في مؤتمر مدريد. شارك في انتخابات المجلس التشريعي عام 1996، وانتخب عن دائرة رام الله ولكنه تنازل عن مقعده للمرشح المسيحي عملاً بنظام الكوتا. شارك في اللجنة القيادية لمفاوضات مدريد بقيادة الدكتور حيدر عبد الشافي، وكان عضوًا في اللجنة التوجيهية للمفاوضات متعددة الأطراف إلى أن استقال من عضوية الوفد في نيسان/أبريل 1993 بسبب معارضته لنهج المفاوضات الذي أدى إلى اتفاقية أوسلو واستمرار الاستيطان في الأراضي المحتلة. في عام 2005، ترشح لمنصب رئيس السلطة الوطنية الفلسطينية، منافسًا لمحمود عباس. قام بدور هام في الوساطة بين حركتي فتح وحماس والتي أدت لاحقًا لتشكيل حكومة الوحدة الوطنية وفي عام 2007 عُين وزيراً للإعلام في حكومة الوحدة الوطنية الفلسطينية بقيادة إسماعيل هنية، والتي أقالها الرئيس محمود عباس في يونيو من العام نفسه بعد أن تعرضت للحصار من إسرائيل وعدد من الدول المؤيدة لها.

في الحديث عمّا يحدث اليوم في فلسطين، تحديداً بعد السابع من أكتوبر، من قتل وقصف وتهجير وتشريد وتجويع، لم تعد هناك قدرة على الحديث عن القضية الفلسطينية دفعة واحدة، فهناك ما قبل وما بعد، بل يصبح الحديث عن القضية الفلسطينية دفعة واحدة رفاهية، وانفصلاً عن الواقع، وخرجاً عن الزمن.

السؤال الأول

في ظلّ هذه اللحظة الخاصّة، وانطلاقاً منها ليس إلّا، إلى أين توجّه الأنظار أولاً؟ ما الذي يجب التمسك به، وما النقطة التي يجب البدء منها في التفكير والتحليل؟

مصطفى البرغوثي:

في رأيي إن الأنظار يجب أن توجه إلى ما يجمع الماضي والحاضر والمستقبل، وتحديداً إبراز حقيقة أن ما واجهه، ويواجهه، والشعب الفلسطيني اليوم، هو منظومة الاستعمار الاستيطاني الإسرائيلي نفسها، التي تجسّدت في عمليات الاستعمار الاستيطاني في فلسطين منذ نهاية القرن التاسع عشر، وتجسّدت بصورة أكبر في النكبة الأولى عام ثمانية وأربعين، والآن تتجسّد في قطاع غزة، في محاولات الإبادة الجماعية والتطهير العرقي.

يجب أن يتحقق إجماع وطني فلسطيني، على أنّ هدف النضال الوطني الفلسطيني ليس إنهاء الاحتلال وحسب، ولا فقط نظام «الأبارتايد» والتمييز العنصري وحسب، بل التخلص من كل تبعات ومنظومة الاستعمار الاستيطاني الإحلالي الذي فرض علينا، والذي يواصل تعذيب الشعب الفلسطيني بالوسائل كافة.

السؤال الثاني

كيف يختلف التفكير في القضية الفلسطينية واتخاذ المواقف بشأنها قبل هذه اللحظة وبعدها؟

مصطفى البرغوثي:

يختلف التفكير الفلسطيني بعد كل ما حدث، في اعتقادي، بثلاثة أمور، الأمر الأول هو ما ذكرته قبل قليل حول أننا نواجه، أي أن ما حدث في أكتوبر، وما حدث في عملية الإبادة الجماعية في غزة، أنها أعادت للأذهان وأعادت القضية الفلسطينية إلى جذورها وجوهرها، بوصفها قضية نضال تحرّري ضد مشروع استعماري استيطاني إحلالي، وأعادت شحن جيل بكامله، جيل فلسطيني، وجيل عربي، وجيل دولي عالمي، بمشاعر الدعم والتضامن والمشاركة في النضال من أجل الحرية في فلسطين.

الأمر الثاني الذي تغير ويوجب التركيز عليه، أنّه في هذه الفترة سقطت نهائياً مقولتان، المقولة الأولى أنّه بالإمكان الوصول إلى حل وسط مع الحركة الصهيونية بطابعها العدواني القائم حالياً، وهذا ثبت بطلانه، حيث أن إسرائيل هي التي مزقت اتفاق «أوسلو» وهي التي دمرته بالكامل، وهي التي ترفض بشكل جوهري وجذري أيّ حلول وسط مع الشعب الفلسطيني، بل حتى إنّها ترفض فكرة التفاوض مع الشعب الفلسطيني، الأمر الثاني أو الوهم الثاني الذي سقط، هو المرآة على الولايات المتحدة

بوصفها قادرة على أن تكون وسيطاً في ما يحدث، الولايات المتحدة أثبتت بشكل قاطع وحاسم أنها لا يمكن أن تكون، لا وسيطاً ولا وسيطاً نزيهاً بين إسرائيل والفلسطينيين، هي منحازة بالكامل للجانب الإسرائيلي.

الأمر الثالث أن كل مسار ونهج «أوسلو» قد فشل فشلاً ذريعاً، وبالتالي لا بد من تبني نهج وطني كفاحي مناضل مقاوم لكل المشروع الذي نتعرض له.

السؤال الثالث

بصورة عامة، يُعرف أن خطاب الإعلام يكون دائماً تفاؤلياً بهدف تثبيت العزائم وإحراج الطرف الآخر، وربما ليس هناك خطاب إعلامي لا يسعى إلى تجييش العواطف في مستوى العالم، غير أن التفاؤلية في الإعلام العربي المفعمة بحديث الانتصارات تثير كثيراً من الأسئلة والشكوك حولها. هل تسهم اللغة التفاؤلية فعلاً في إضعاف العدو في سياق القضية الفلسطينية، أم أنها تقطع علينا نحن طريق التفكير في الاستراتيجيات والرؤى الواقعية وأدوات الحل؟

مصطفى البرغوثي:

بالنسبة إلى التفاؤل، هناك فرق جوهري بين التفاؤل الثوري المبني على المعطيات الموضوعية والحقائق، والمستند إلى الأفق التاريخي للنضال الوطني، وبين الخطاب المتفاؤل المصطنع، الذي يخلق ويروج للأوهام، هناك فرق جوهري بين الأمرين، ولكن في نهاية المطاف، التفاؤل سمة أساسية لكل من يناضل، ولو لم يوجد التفاؤل، لما كان هناك داع للنضال أصلاً، لذلك برأيي، الجمهور ينتظر من القادة أن يمنحوه الأمل، وليس أن يشاركونا في نشر الإحباط واليأس، الواقعية لا تتناقض على الإطلاق مع بث روح التفاؤل القائم على التحليل الموضوعي والصادق. في نهاية المطاف، الجماهير ذكية جداً والشعب ذكي جداً، ويستطيع أن يميز بسهولة بين التفاؤل المصطنع، أو الكذب، أو الخداع، وبين التفاؤل الصادق، الجمهور قادر على أن يشعر ما إذا كان الذي يتحدث صادقاً أم غير صادق، والصدق هو مكون أساسي حقيقي في التفاؤل الحقيقي، الذي يحتاج إليه الجمهور كي يستمر في النضال، ويستمر في تحمل الظروف القاسية التي تُفرض عليه أحياناً من الأعداء.

السؤال الرابع

كثيراً ما كانت قضية بناء سردية فلسطينية واضحة أمراً جوهرياً لمواجهة توغل السردية الإسرائيلية والتضليل الإعلامي في الثقافة الغربية، فكان التركيز دائماً على أهمية وجود السردية الفلسطينية، وقد طرأ تغيير كبير في الآونة الأخيرة، إذ تمكنت السردية الفلسطينية من فرض نفسها بفضل التظاهرات والتحرّكات الإعلامية العالمية، وقد تبنت مثلاً محكمة العدل الدولية السردية الفلسطينية لما حدث بعد السابع من أكتوبر، هل نحن اليوم في خضم حرب سرديات؟ هل يمكن أن يؤدي الانتصار في حرب السرديات إلى انتصارات واقعية؟

مصطفى البرغوثي:

نحن كُنّا دائماً طوال تاريخ القضية الفلسطينية في حرب السرديات، أو حرب الروايات كما أسميها، والحركة الصهيونية نجحت في ترويح سرديتها أو روايتها الكاذبة والمضللة لسنوات طويلة، واستغلت أموراً كثيرة في هذا المجال، استغلت «الهولوكوست» وما تعرض له الشعب اليهودي أو اليهود، من آلام ومعاناة في أثناء الحرب العالمية الثانية، وما تعرضوا له من اضطهاد من «اللاسامية»، واستغلت الأوهام والأكاذيب، وقدمت سردية تاريخية للأحداث مضللة بالكامل، منها مثلاً أن إسرائيل حاربت عدة جيوش عربية في عام ثمانية وأربعين، ولكنهم لم يذكروا أن مجموع تلك الجيوش لم يتجاوز أحد عشر ألف جندي في بداية الحرب، واثنى عشر ألف جندي في نهايتها، بينما كان الجنود الصهاينة ستين ألفاً في بداية الحرب، ومئة وعشرين ألفاً في نهايتها، ومع ذلك يحاولون تصوير الأمر كما لو أنه كان حرباً بين داوود الصغير وجوليت الجبار.

في رأيي، إن موضوع السردية والرواية هو موضوع أساسي في انتصار الشعب الفلسطيني، وبالفعل هناك تقدم كبير في فهم رواية الشعب الفلسطيني لعدة أسباب، أولها أن العالم الآن لم يعد محكوماً بالإعلام الرسمي أو وسائل الإعلام الرئيسية الرسمية، اليوم وسائط الاتصال الاجتماعي ونشاط الشباب اخترق ذلك الجدار، وبالتالي صارت الحقائق تصل إلى الناس بسرعة، وبصورة فعالة ومؤثرة، الأمر الثاني أنه مع تراكم الأحداث انكشف الخداع الإسرائيلي، وربما يساعد على ذلك في الواقع هذا المنحى الفاشي في تصريحات وتصرفات المسؤولين الإسرائيليين، بما في ذلك وزراء في الحكومة الإسرائيلية، وفي رأيي هناك تحول إيجابي ولكنه ليس كاملاً، وما زال أمامنا معركة طويلة جداً لإثبات الرواية والسردية الفلسطينية، والمهم هو إدراك أن هذه عملية مستمرة ومتواصلة، ولن تنتهي بحدث واحد أو في سنة واحدة، هي عملية متواصلة مع استمرار النضال الفلسطيني، وبالتأكيد، الرواية وحرب الروايات مهمة، وانتصار الرواية يساهم في صنع النصر العام للشعب الفلسطيني، لأنه في نهاية المطاف، الرواية تؤثر في العقول، والعقول هي التي تقرر تصرفات الأفراد والشعوب والحكومات.

السؤال الخامس

أشارت السياسة الفرنسية سيلين بينا إلى أنه «يجب ألا نساوي بين قتل الأطفال الفلسطينيين والإسرائيليين. الفلسطينيون لا يموتون وهم يشعرون بأن الإنسانية خانت حقوقهم، أما الأطفال الإسرائيليين فيرحلون وهم يحملون صورة أخيرة عن الإنسانية». وقد أثار قولها العنصري هذا حفيظة كل فلسطيني وكل مناهض للعنصرية في العالم. في حين كثيراً ما يُقال في إعلامنا العربي مثلاً «إن قتلوا منا ألفاً، وقتلنا منهم خمسة، فهذا انتصار». هناك تشابه ما بين القولين، فهناك عدم مساواة واضحة، غير أن القول الأخير لا يثير حفيظة أحد، ولا يُتعامَل معه على أنه تمييز وربما تقليل من شأن قتلنا وشهدائنا. هل هذه ازدواجية؟ أم أن هناك حسابات مختلفة للمكاسب والخسائر؟

مصطفى البرغوثي:

لا أعتقد أننا نستطيع أن نساوي بين القولين، القول الفرنسي وما يقوله أحياناً الفلسطينيون والعرب، الأمر مختلف في الحالة الأولى، كان ذلك تعبيراً عن عنصرية عميقة وجذرية وخطيرة، في الحالة

الثانية هو تعبير عن تأكيد اختلال ميزان القوى بيننا وبين الخصم، وإنَّ اختلال ميزان القوى هو الذي يؤدي إلى هذه النتائج، ولكنه لا يلغي تأثير النضال الجاري من قِبل الطرف المضطهد، في رأيي إنَّ الأمر الجوهرى هنا، هو ضرورة التأكيد في كل لحظة وفي كل تصريح وكلام، على أننا جميعاً بشر متساوون، وعدم السماح بأي حال من الأحوال، وبأي شكل من الأشكال، للتمييز العنصري ضد الفلسطينيين أو ضد العرب عموماً، كلنا بشر متساوون وكل ضحية لمدني هنا أو مدني هناك هي متساوية، وفي رأيي إنَّ جوهر النضال الوطني الفلسطيني هو المطالبة بالمساواة التامة، وجوهر النضال الوطني الفلسطيني هو مطالبة العالم بالتوقف عن المعايير المزدوجة، وليست صدفة أن ما حدث في غزة، وما يحدث الآن في فلسطين، كشف عري العالم «الحكومات الغربية»، من حيث كذب ادعاءاتهم بالتمسك بالقانون الدولي، وكذب الادعاءات بالتمسك بحقوق الإنسان، ووضوح الازدواجية في المعايير بشكل صارخ، عندما نقارن السلوك تجاه أوكرانيا وروسيا، وتجاه إسرائيل وفلسطين، الصورة واضحة ووضوح الشمس، ولكن أكثر ما يلفت النظر مؤخراً، هو إعلان الولايات المتحدة أنها ستشرع في الكونغرس قانوناً، يعاقب قضاة ورئيس محكمة الجنايات الدولية، إن تجرؤوا على استدعاء المسؤولين الإسرائيليين للمحاسبة، هذا القول والتصرف يعني أنه لا يوجد قانون دولي بالنسبة إلى الولايات المتحدة، وما يشرعه الكونغرس هو القانون! وإذا كان هذا هو الحال، فلم لا يشرع البرلمان الصيني مثلاً أيَّ قوانين يريدونها أيضاً ويفرضها على العالم؟ هذا يعني أننا عدنا إلى القرن التاسع عشر، وكل ما أنجزته البشرية منذ الحرب العالمية الأولى والثانية، من حقوق إنسان وقانون دولي، قد ذهب مع الريح!

القضية الفلسطينية وما حدث في غزة تحديداً، كشف وعزى ما يحدث في العالم، رأينا مظهره في العدوان على العراق في حينه، رأينا مظهره في السلوك الأميركي في عدة مراحل ومناسبات، ولكن الجديد في الأمر أن ما حدث في فلسطين وغزة كشف هذا العُري بالكامل، وبشكل واضح.

السؤال السادس

تعدُّ المقاومة حقاً إنسانياً لأي شعب يقع تحت الاحتلال، كما أنها حق مشروع لا يتناقض مع القانون الدولي. غير أن أساليب المقاومة وغاياتها وأدواتها وما إذا كانت مرتبطة برؤى واقعية هو ما يوضع موضع نقد ويختلف عليه عادة. تبرز المشكلة حين يلتقي أي نقد من هذا النوع مع التبريرات الإسرائيلية للحرب. كيف يمكن التعامل مع هذه المشكلة؟ كيف يمكن أن تُتاح إمكانية للنقاش أو النقد الموضوعيين، إن التقى كل نقد موضوعي وتضامني مع سرديّة العدو (إسرائيل)؟

مصطفى البرغوثي:

أنا لا أرى أيَّ معضلة في هذا الأمر على الإطلاق، ما علينا أن نقبله هو التمسك بالقانون الدولي بحرفيته، القانون الدولي يقول إنَّ من حق الشعوب التي تحت الاستعمار أو التي تناضل ضد الاضطهاد أو الاحتلال، من حقها أن تمارس النضال بكل أشكاله، بما في ذلك النضال السلمي والشعبي والمسلح، شريطة أن تحترم القانون الإنساني الدولي الذي يحرم الاعتداء على المدنيين والأطفال والنساء، وهذا يتفق تماماً مع التعاليم الإسلامية، ويتفق تماماً مع تاريخنا، ألم يكن المقاتلون

المسلمون عندما كانوا يتوجهون إلى القتال، يوصونهم لا تقتلوا طفلاً، لا تقتلوا امرأة، لا تقطعوا شجراً، وهذا هو تاريخنا، وبالتالي لا أرى تناقضاً في هذا الأمر، لكن هذا يعكس ويخالف تماماً ما كان يقوم به «نتياهو» وما دعا إليه عندما تحدث عن العمالقة، باستخدام الأساطير «التلمودية» التي تعرض على قتل الرجال والنساء والأطفال، وقتل الحيوانات وحتى اقتلاع الأشجار، وفي رأيي إن تمسكنا بما ينص عليه القانون الدولي هو الطريقة الصحيحة، وهي أفضل طريقة للدفاع عن حقنا في النضال.

وبالنسبة إلى أشكال النضال في رأيي، العنصر الحاسم في اختيار شكل النضال في كل مرحلة من المراحل، يتعلق بمدى قدرة هذا الشكل على التأثير في تقريننا من الهدف، وهو الحرية والتحرر، وفي هذه الحالة أعتقد أن أشكال النضال يجب أن تخدم الهدف، الهدف هو الحرية والتحرر، وأشكال النضال هي الوسائل للوصول إلى الهدف، ولا يجب الخلط بين الأمرين. أحياناً في مراحل معينة، جرى تقديس الوسيلة بدلاً من تقديس الهدف، لا، يجب أن نقدر الهدف، وهو الذهاب إلى الحرية والتخلص من الاضطهاد، وأما الأشكال فتخضع لما هو أكثر تأثيراً وقدرة على الوصول بنا إلى الهدف.

السؤال السابع

كثير من المفاوضات والجولات الحوارية تدور اليوم من أجل الوصول إلى وحدة وطنية شاملة تضم القوى والفصائل الفلسطينية كافة في إطار منظمة التحرير الفلسطينية، التي تُعد الممثل الشرعي والوحيد للشعب الفلسطيني، وهناك شبه إجماع على ذلك إذ بعد السابع من أكتوبر غابت كثير من أسباب الانقسامات الداخلية التي كانت موجودة، ما الذي يحول اليوم دون الوصول إلى وحدة وطنية شاملة؟

مصطفى البرغوثي:

الانقسام الداخلي سببه أمران، الأمر الأول هو الخلاف السياسي الذي نشأ أساساً بعد اتفاق «أوسلو» الذي خلق شرخاً في المجتمع الفلسطيني، وشرخاً في الرؤى والفكر الفلسطيني قبل حدوث الانقسام بين حماس وفتح، واليوم بعد واحد وثلاثين عاماً على اتفاق «أوسلو» ونهج «أوسلو» ثبت فشله فشلاً قاطعاً، وبالتالي لا يوجد الآن إلا طريق واحد وهو طريق النضال والكفاح، الانقسام الأول السياسي نشأ بين نهج اعتقد أن التفاوض مع الجانب الإسرائيلي هو الذي سيحل المشكلة، واعتمد على الوساطة الأميركية، مقابل نهج تبني رؤية تغيير ميزان القوى بالكفاح والنضال والمقاومة، اليوم النهج الأول فشل وانتهى، إذا لم يبق سبب للانقسام، ولا يوجد طريق سوى طريق النضال والكفاح المشترك على برنامج وطني كفاحي مقاوم. السبب الثاني للانقسام كان وجود سلطتين، سلطة انفردت بها حركة فتح في الضفة الغربية، وسلطة انفردت بها حركة حماس في قطاع غزة، والآن لم يعد هذا السبب برأيي قائماً «صراع بين سلطتين» لأنه لا سلطة في غزة بقيت ولا سلطة في الضفة بقيت، كلاهما أصبحتا بشكل كامل تحت الاحتلال، والسلطة أصبحت سلطة بلا سلطة، وبالتالي العامل الثاني الذي أدى إلى الانقسام لم يعد له سبب، لم يعد هناك سبب سياسي، ولم يعد هناك سبب بمعنى الخلاف على السلطة، بالتالي

الحلُّ هو توحيد الجميع في قيادة وطنية موحدة، وهذا ما نطالب به منذ سنوات طويلة، الحلُّ هو دخول جميع القوى إلى منظمة التحرير، لاستعادة هيبتها، لإنهاء تميشها وإنهاء هيمنة السلطة الفلسطينية عليها، وجعلها تعود إلى دورها الوطني التحرري، وهذا لن يتحقق إلا بدخول جميع القوى إليها، عبر تبني نهج الشراكة الديمقراطية، والذي يجب أن يتجسد أيضًا في إعطاء الشعب الفلسطيني حقه في انتخاب قياداته بشكل ديمقراطي، عندما تسمح الظروف بذلك.



شخصية العدد

ناجي العلي

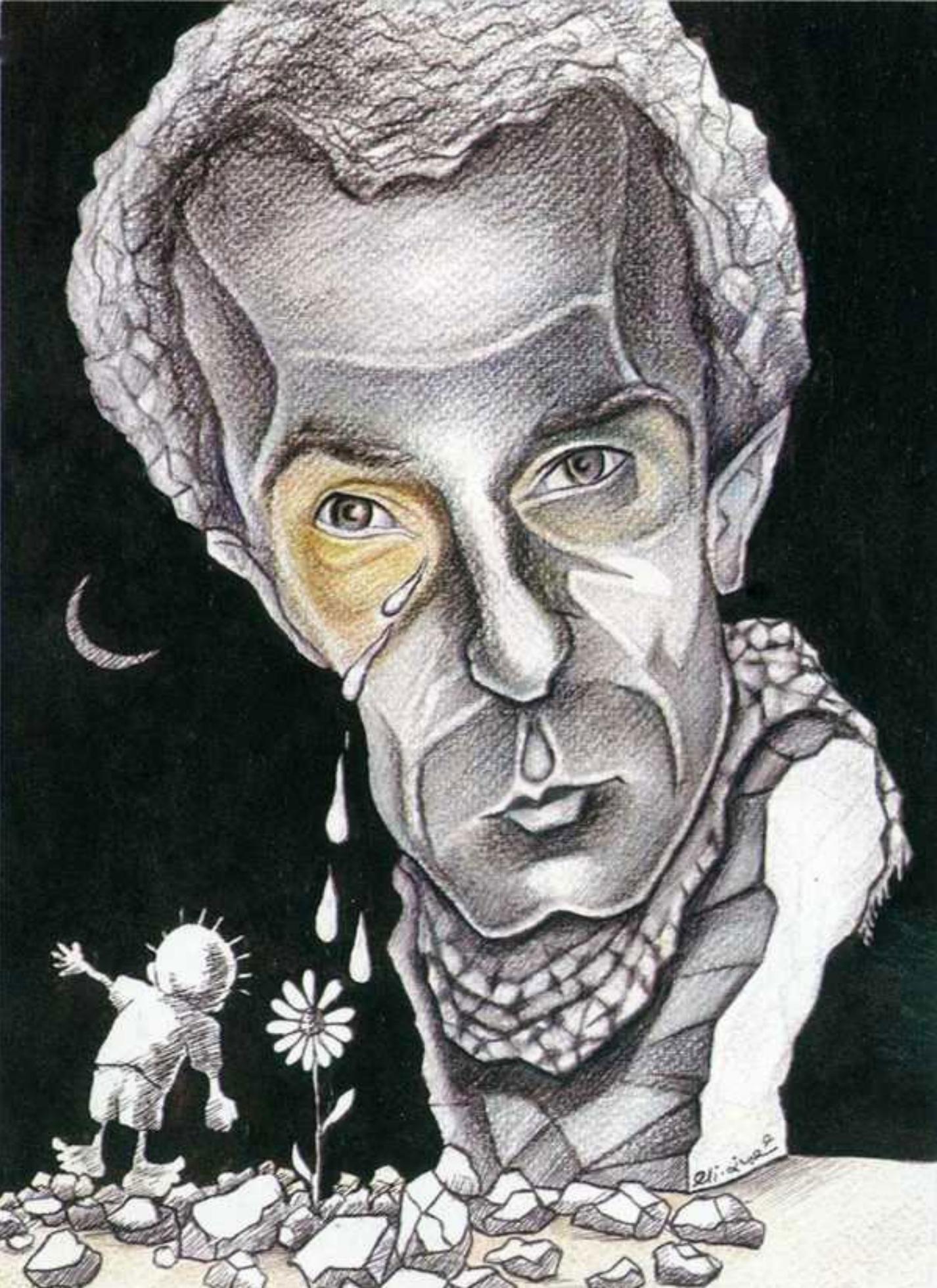


رسام كاريكاتير فلسطيني من مواليد عام 1937، ويعدُّ من أهم الفنانين الفلسطينيين الذين عملوا على قيادة التغيير السياسي باستخدام فن الكاريكاتير. بعد احتلال إسرائيل لفلسطين هاجر مع أهله عام 1948 إلى جنوب لبنان وعاش في مخيم عين الحلوة، لكنه لم يعرف الاستقرار في أي مكان. كان الصحفي والأديب الفلسطيني غسان كنفاني أول من نشر له أعماله، وذلك في مجلة «الحرية» العدد 88 في 25 أيلول/ سبتمبر 1961. وفي عام 1963 سافر إلى الكويت ليعمل محرراً ورساماً ومخرجاً صحفياً، فعمل في الطليعة الكويتية، السياسة الكويتية، السفير اللبنانية، القبس الكويتية، والقبس الدولية. اغتاله شخص مجهول في لندن في 22 تموز/ يوليو 1987. له أربعون ألف رسم كاريكاتوري.

■ ناجي العلي..
أيقونة خالدة
لميس أبو عساف

■ ناجي العلي.. رسومه
التي تنمو بعد وفاته
كُنُبات الحنظل
الحسناء عدرة

■ ناجي العلي..
حنظلة أدر وجهك
يارا وهبي



ناجي العلي.. حنظلة أدر وجهك

يارا إسعاف وهبي

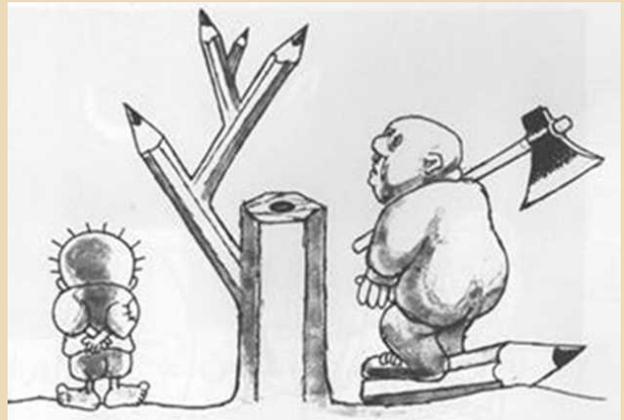


يارا وهبي

صحافية سورية مقيمة في ألمانيا، مراسلة سابقة للعديد من الصحف اللبنانية والعربية مثل الحياة اللندنية والعربي الجديد، وقد صدر لها مؤخراً قصة للأطفال باللغة الألمانية بعنوان (من أين أتيت إلى هنا). رسامة، أطلقت موقعها الإلكتروني الخاص بالرسم في عام 2020 (رحلتي في العالم الروحي) باللغة الألمانية. كان معرضها الأخير بعنوان «رؤية جديدة للشرق»، وهو محاولة فنية لخلق صور ومعانٍ جديدة حول الشرق. تخرجت عام 2006 في جامعة دمشق للتعليم المفتوح/ قسم الإعلام والصحافة.

منذ أشهر ونحن يا ناجي العلي نريد إيقاظك من نومك، ونريد أن نهمس لك في قبرك، ونرجوك كي تمسك قلمك وتعيد رسم حنظلة من جديد، نريد إخبارك بما حدث مما يستوجب معه أن يغير حنظلة وقفته وموقفه، فيستدير ليرى البركان الذي اجتاح العالم، البركان الفلسطيني الذي دفع بالناس في الأنحاء كلها للخروج إلى الشوارع، الذي أخرج كلمات الحق من أفواه السياسيين التي اعتادت المهادنة، الذي جعل علم فلسطين رمزاً لقضية الشرفاء ومرتدي الكوفية الفلسطينية أناساً شجعاناً.

لقد ذكرت يا ناجي في إحدى المقابلات ماذا تعني لك فلسطين، فقلت «فلسطين ليست بالوضع الجغرافي الخاص بها، فلسطين بالنسبة إلي هي رمز قضية لكل إنسان يناشد التحرر والعدالة والديمقراطية». هذا هو بالضبط ما يحدث منذ أشهر، فقد خلع البركان الفلسطيني عن البشر الانتماءات الضيقة، وجعلهم ينتمون إلى قضية واحدة اسمها فلسطين، تحولت قضية فلسطين إلى قضية ضمير أممي وعالمي، في حادثة هي



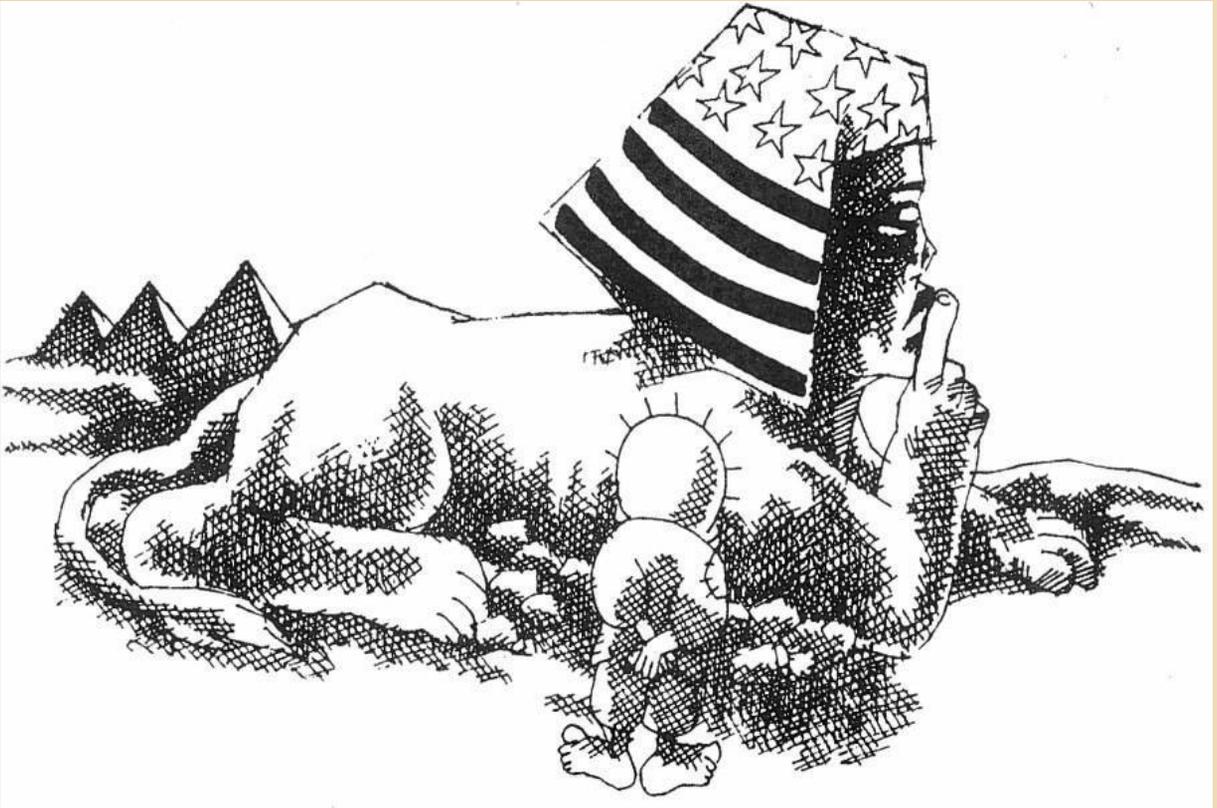
الأولى من نوعها عبر التاريخ البشري الطويل، وحدت فلسطين البشر الذين يعرفون الحق ويدركون حدود الإنسانية الواسعة.

غنى الشبان والشابات والمسنون ورقصوا، نام الطلاب في جامعة كولومبيا في قلب نيويورك في الخيام مناصرة لفلسطين، لذا على حنظلة أن يستدير ليري، فلقد وصلت الرسالة وإن طال الانتظار. ابتسم يا حنظلة، وارفح يديك إلى الأعلى، وشارك الشبان رقصة النصر الرائعة، فالعالم الآن يعيش ولادة جديدة للقضية الفلسطينية محور نضالك الأبدي يا ناجي، تحول العالم إلى عرس صاحب عنوانه «تعيش فلسطين حرة».

كأن حنظلة الصبي الصامت، الذي أدار وجهه عن العالم كله واضعاً يديه وراء ظهره في إشارة منه كما قلت أنت مرة لعدم قدرته على فعل شيء ولكن أيضاً ليرمز إلى عدم استسلامه، كأنه منذ ولادته حتى الآن يمد البشرية بطاقة خفية، تراكمت عبر الزمن، منذ أن خرجت يا ناجي العلي طفلاً من فلسطين، لتتفجر هذه الطاقة الآن.

لم يكن حنظلة إذاً صامتاً ولا مستسلماً، كان يشحذ الهمة فقط. همة الناس في البقاع كلها. لم تكن المهمة سهلة ولكنها تُنجز بإتقان.

قال ناجي العلي يوماً «حنظلة رمز لذاتي أنا، ليس لديه استعداد للمراوغة في ما يخص الحقيقة، وأصبحت له هوية إنسانية، هو غير قادر ولكنه غير مستسلم، هو رمز لرفض واقع الاستسلام». ولكن كيف رسم ناجي العلي حنظلة ومن أخرج حنظلة إلى العالمية؟





لقاء غسان كنفاني وناجي

العلي

لقد التقى غسان كنفاني بناجي العلي أول مرة سنة 1961 في أحد زيارات كنفاني إلى مخيم عين الحلوة في لبنان، كان لقاءً تاريخياً، لشخصين هما الأهم في التاريخ النضالي الثوري الفلسطيني غير المسلح، كان لقاءًهما كالتقاء نهرين، والصداقة التي نشأت بينهما كانت مصب الفكر والثورة والموهبة والإبداع، لم يكن كنفاني بعيداً

من الرسم وإن اشتهر في ذلك الوقت كصحافي ومناضل ثوري من أجل القضية الفلسطينية وليس كرسام. فقد كان كنفاني قد بدأ حياته الفنية رساماً متواضعاً ثم هجر الرسم في ما بعد إلى الكتابة، لأنه وجد في الكتابة مجالاً أرحب من الرسم للتعبير عن أفكاره وخيالاته الثرية، وأخير العلي بذلك، فرد عليه العلي بقوله «إن الرسم مجال خصب وكبير ولكنه يحتاج إلى صبر طويل في الإرسال والاستقبال». يلخص رد العلي البسيط هذا فهمًا عميقًا لفلسفة الفن وتأثيره طويل المدى، يمثل الرد وعياً غير عادي لشباب لم يكن في ذلك الوقت قد تخرج في أي جامعة مهمة، فالكلمة تحدث الأثر المطلوب في اللحظة ذاتها التي تقرأ فيها، فهي تولد وفي يدها منجل أو باقة ورد أو بندقية، تقدم الإجابة وتصنع الوضوح، أما اللوحة قد تطرح ألف سؤال، وتمثل القضية وتروي الحكاية لكن أثرها قد يحتاج إلى كثير من الوقت، وقد يأتي تأثيرها بعد عدد طويل من السنوات.

كان لدى كنفاني من الحس المرهف والذكاء ما خوله لتقدير موهبة العلي النافذة، ولم يكن العلي قد ذاع صيته في ذلك الوقت خارج حدود المخيم، فقد ملأ أقمشة الخيم بالرسوم الكاريكاتورية الهازئة من الاحتلال الإسرائيلي كما من الأنظمة السياسية الفاشلة، وكان حنظلة أحد هذه الرسوم اللافتة للانتباه.

بعد هذا اللقاء انتقلت رسوم العلي الكاريكاتورية إلى خارج حدود المخيم، فقد عمل كنفاني على نشرها في مجلة الحرية، التي بدأ سكان مخيم عين الحلوة يشترونها. لقد أخذت هذه الرسوم مكانها الحقيقي بين سكان المخيم وشعروا أن ناجي العلي ظهر من بينهم ليمثل قضيتهم. زادت ثقة العلي بنفسه وزادت محبة أهل المخيم له، واستطاع العلي أن يخلق وعياً جديداً بين أهل المخيم بأهمية الفن في تمثيل القضية والدفاع عنها ولعل هذا أهم ما فعله العلي، فقد حول القضية إلى فن والنضال ضد إسرائيل إلى كاريكاتور.

زادت صداقة العلي وكنفاني عمقاً، وفي ما بعد حاول كنفاني تشجيع العلي على الانضمام إلى صفوف «حركة القوميين العرب» التي كان كنفاني عضواً فيها، لكن العلي رفض، لأنه أدرك سمات روحه الثائرة وأعماق وعيه الإنساني الذي يصعب تقيده بحزب واحد أو حتى بفكرة، أراد أن يبقى

دي ويلات !!



عصفورًا حرًا يرسم ما يشاء ليقول من خلاله ما يشاء، عصفورًا فلسطينيًا فقط.

لم تنجح محاولات كنفاني في إقناعه بالانتماء للحزب ولكنه نجح في إقناعه بالخروج من المخيم والسفر إلى الكويت.

سافر العلي في سنة 1953 إلى الكويت، وكان عفويًا صادقًا بالفطرة، فعندما التقى مع المسؤولين عن جريدة الطليعة في الكويت عبر عن نفسه بالقول «سمعت كلامًا لرسام كاريكاتيري مصري يقول إن فن الكاريكاتير مثل لعب كرة القدم شيء بالفطرة، وأنت تدري أن معظم الذين يلعبون كرة القدم المشهورين خرجوا من الحارات الشعبية ومن اللعب بالحارات، وهذا الفن من الفنون المكتسبة ذاتيًا للاقط النبيه.. ويحتاج مثل ما يقولون إلى ملقط في ظل الحياة العربية المليئة بالتناقضات والمهازل والمساخر والفساد». وقد برر ناجي العلي بهذا الشرح عدم حيازته أي شهادة جامعية تخوله للعمل في الجريدة، فهو لا يملك إلا موهبته وعظمة الفكرة.

كانت الكويت في ذلك الوقت بلدًا غير مستقر سياسيًا، وفي الأعوام الممتدة من العام 1963 إلى 1968 أمضاها العلي في العمل في جريدة الطليعة، التي انشغلت بقضايا قومية ومحلية، وكان للعلي صوت واضح فيها، ولكن الجريدة نشأت لكي تخدم أغراض المعارضة وشعاراتها، فقد تأثرت الجريدة بالأحوال السياسية المتقلبة في الكويت بين الحكومة والمعارضة الأمر الذي أثر في حياة وعمل العلي واضطره في مرحلة لاحقة إلى مغادرة الكويت ثم العودة إليها، وفي الوقت ذاته ظهر أول مرة البيان الأول لجناح منظمة فتح العسكري المسمى في حينها بالعاصفة والتي قامت بأول عملية عسكرية في الأراضي المحتلة، وأعلنت اعتمادها مبدأ الكفاح المسلح، أيد العلي رجال

العاصفة وحدث في ما بعد تحول في نوع الرسوم الكاريكاتورية التي قدمها، والتي ترى في الكفاح المسلح الوسيلة الوحيدة لاستعادة الأرض، ولكن أول رسوم العلي بعد هذه الحادثة كانت عبارة عن امرأة مستلقية على الأرض، ترمز إلى فلسطين بينما يحاول جندي إسرائيلي مدجج بالسلاح الاعتداء عليها وهي تحاول مقاومته بيديها فقط.

المرأة في رسوم العلي

مثلت «فاطمة» في رسوم العلي فلسطين، فاختصر فلسطين في كثير من رسومه بامرأة، قاصداً بذلك أن يختصر الوطن بكل ما تمثله المرأة من معانٍ، قاصداً تعميق الاحترام والحب للمرأة بربطها بكل ما يمثله الوطن لنا، والوطن المغتصب المقاوم لأشد شبيهاً بامرأة أسماها العلي فلسطين. وكأنه في دفاعه عن حقوق فلسطين، يدافع عن حقوق المرأة وعن أهميتها ومكانتها، وهو بذلك يشبه الى حد بعيد عمل رسامي الكاريكاتير في بداية هذا القرن في أميركا اللاتينية، حيث صوروا أميركا اللاتينية على أنها الأنثى التي تخضع للسيطرة الأميركية. كما ربط المرأة بقضايا أخرى فقد رصد العلي التحول الذي حدث في المنطقة العربية عند تدفق مال الخليج عليها، وانتقد بشدة الدور السلبي الذي لعبه مال البترول في ما يخص القضية الفلسطينية، فعاد إلى تصوير المرأة من جديد هنا وهي منقبة ونقابها هو العلم الأميركي، معطياً دلالة مختلفة للمرأة، فهي النفط الخليجي الذي يرغب اللوبي الصهيوني الأميركي في استمالته والحصول عليه بينما هي تضيق ذرعاً من هذه المحاولات، ونرى في عيونها الوجع والخوف من هذا المال ومن هذا السمسار وكذلك رفضها لهذا الإغراء السافر بالمال. كما فضح العلي المنظمات الفلسطينية التي بدأت تعتمد على مال البترول وتطلب العون من دول الخليج، فصور هذه الدول على شكل رجل خليجي يرد على الفصائل الطالبة للمال بالقول «لا تزايدون علينا، صحيح انتو حفايا بس حنا عنا حفايا وعرايا» وقد امتلأت الغرفة بالبغايا العارية.

كما هزئ العلي من نظرة أصحاب المال من العرب إلى المرأة. فهم يرون فيها مكاناً لتفريغ الشهوة وإنجاب الأطفال. فقد صور رجلاً خليجياً يرتدي الثياب الخليجية وهو ينظر إلى تمثال فينوس في متحف للفنون، ينظر إلى التمثال العاري ويسيل لعابه، وهو تعبير عن نظرة العربي بصفة عامة إلى المرأة.

كانت المرأة دوماً رمزاً للمقاومة فقد تبنى العلي الألم اللبناني في صيدا وصور، وركز من خلال رسومه على أهمية المقاومة اللبنانية، وجسد ذلك مرة أخرى من خلال صورة لرأس امرأة يخرج من الماء وقد يكون هذا الرأس لحرورية، وقد غطى رأسها عصابة صيدا، أما الوجه والأكتاف فقد غطتها الشباك، قد تعني شباك العدو، لكن الرأس شامخ لا يعرف الهوان على الرغم من الدموع والألم، فالمقاومة والكرامة والحق هنا مرة أخرى امرأة.

في وقت لم تكن الحركات النسائية ناشطة أو عالية الصوت ولم يكن هناك أي مطالبة منها للرجال بالانضمام إلى صفوفها ومناصرتها، فعل العلي فعلة هذا من وحي ضميره الحي لكل قضية محقة، على الرغم من أن قضية العلي الأساسية فلسطين ولكن التصاقه الحقيقي بهذه القضية حرك قدرته كفنّان خارق الموهبة أن يناصر كل قضية محقة في العالم. لذا كان العلي على عكس كثير

من رسامي الكاريكاتور الذين يرسمون بعد نشرة الأخبار كما يقال، كان العلي يرسم من وحيه الخاص وتواصله الدائم مع شرائح المجتمع المختلفة. وهو في هذا كحال رجال التصوف، فالفن لديه فن أحوال لا فن أقوال.

موقف العلي من السياسيين حول العالم



رهن ناجي العلي حياته لفلسطين وكل ما يمس هذه القضية، وفي حقيقة الأمر إن الالتزام بقضية فلسطين منذ الاحتلال الإسرائيلي، هو التزام بمتابعة جميع القضايا السياسية حول العالم، كل ما يحدث في العالم هو على نحو أو آخر يؤثر ويتأثر بهذه القضية، وكان هذا قبل حرب 1967 وبعدها، وكان للعلي موقف واضح من الهزيمة، وهو الأشد إعجابًا بجمال عبد الناصر، لم يستطع أن يلومه على الهزيمة ولا أن يصوره في أي من رسومه على أنه مشارك حتى في ما حدث، بل صب

العلي جام غضبه على اليمين العربي وعلى أميركا، وفي حينها رسم تمثال الحرية في أميركا وصوره على أنه مسخ لتمثال يعتليه ويلتصق به كل شيء قذر من العواني ورجال المافيا تجار السلاح. نزع منه وجه الأثنى الملائكي «مدام ليبرتي» ووضع بدلًا منه وجه ساحرة شيطانية كريهة، كما نزع من التمثال مشعل الحرية ووضع بومة دلالة الشؤم. أما الكتاب الذي يحمله التمثال فقد وضع العلي بدلًا منه كتابًا يحمل أسماءً للسلع الاستهلاكية في ذلك الوقت. أما الرئيس جونسون الذي عُده المؤيد الرئيس لإسرائيل في حينها، فقد صورته جالسًا على رأس تمثال الحرية.

كما كان العلي مؤيدًا للتيار التقدمي القومي ومساندًا للمقاومة الفلسطينية وكفاحها المسلح، وعندما اغتيل جنبلاط في لبنان رسم العلي قبرًا نبتت فوقه سنابل القمح رمز الحياة، وغادره النمل رمز الموت وكأنه أراد أن يقول جنبلاط يحيا وإن مات. وأطلق عليه لقب المعلم.

محبة العلي لجمال عبد الناصر وكذلك لجنبلاط مبررة، وعدم لومه لجمال عبد الناصر على الهزيمة، في سياق شخصيته أيضًا، مفهوم وواضح، فالعلي أمين ووفي لما يعتقد هو وحده وما يراه هو صحيحًا وفق فهمه للسياسة.

العلي ومحمود درويش

عندما غادر العلي لبنان إلى الكويت، كان هدفه الأول جمع قليل من المال لمساعدة الأهل ولدراسة الفن في ما بعد، وقد استأجر منزلًا صغيرًا متواضعًا في الكويت ليوفر من راتبه الشهري لتحقيق الغاية التي جاء من أجلها إلى الكويت، ولكن سكنه المتواضع ودراسته الجامعية المعدومة لم تقف حائلًا أمام تطويره لثقافته ومعرفته وتواصله مع الكتاب والمثقفين والصحافيين في ذلك الوقت،

وكانت الكويت قد فتحت المجال لهذا الحراك الثقافي النخبوي إن صح التعبير وساندت القضية الفلسطينية منذ البدايات.

تعمق رباط الصداقة الذي جمع ناجي العلي بغسان كنفاني فقد أحبه وأحب كتبه وقرأ له وكان معجباً كثيراً بروايته رجال تحت الشمس. كما أعجب بنجيب محفوظ وقرأ له. عندما بدأ محمود درويش ينشر قصائده في الطليعة كان العلي من ينقل المعنى إلى لوحة، ويرصد الفكرة في خطوط الرسمة، ومن إحدى لوحاته التي عبر فيها عن قصائد درويش لوحته التي تعبر عن المقاومة والسلام، ويقال إن هذه اللوحة لو طورها العلي لكانت واحدة من أهم اللوحات في الفن التشكيلي المعاصر. وهي تعبر إلى حد كبير عن ميل العلي إلى السلام أيضاً، فهو وإن آمن بالكفاح المسلح فهذا لا يسقط عنه ميله الإنساني الحقيقي إلى السلام.

تطورت طريقة رسم الكاريكاتور لدى ناجي العلي وواكب بقوة وشغف كل ما يخص فلسطين ولكنه أيضاً عبر عن الواقع الاجتماعي والمشكلات الاجتماعية والنفسية التي قابلها في المجتمع الكويتي، كان العلي يتحرك حيث قلبه يتحرك ولعل ما قاله هو عن نفسه يلخص منه كله وعظمة تأثيره، فقد قال «أرسم.. لا أكتب أحجية... لا أحرق البخور، ولكني أرسم. وإذا قيل إن ريشتي تشبه مبضع الجراح أكون قد حققت ما حلمت طويلاً بتحقيقه. أنا لست مهرجاً، ولست شاعر قبيلة، إنني أطرد عن قلبي مهمة ثقيلة، ولكنها لا تلبث دائماً أن تعود لتمنحني مبرراً لأن أحياء. إنني كفنار ملتزم لا يمكن أن أوصل القارئ إلى متاهات. فعملي هو تحريض القارئ على هذا الواقع، ودور الكاريكاتير هو كشف عيوب المجتمع، لأنه ضمير الأمة وعملة صالحة لكافة البشر».



ناجي العلي.. رسومه التي تنمو بعد وفاته كنبات الحنظل

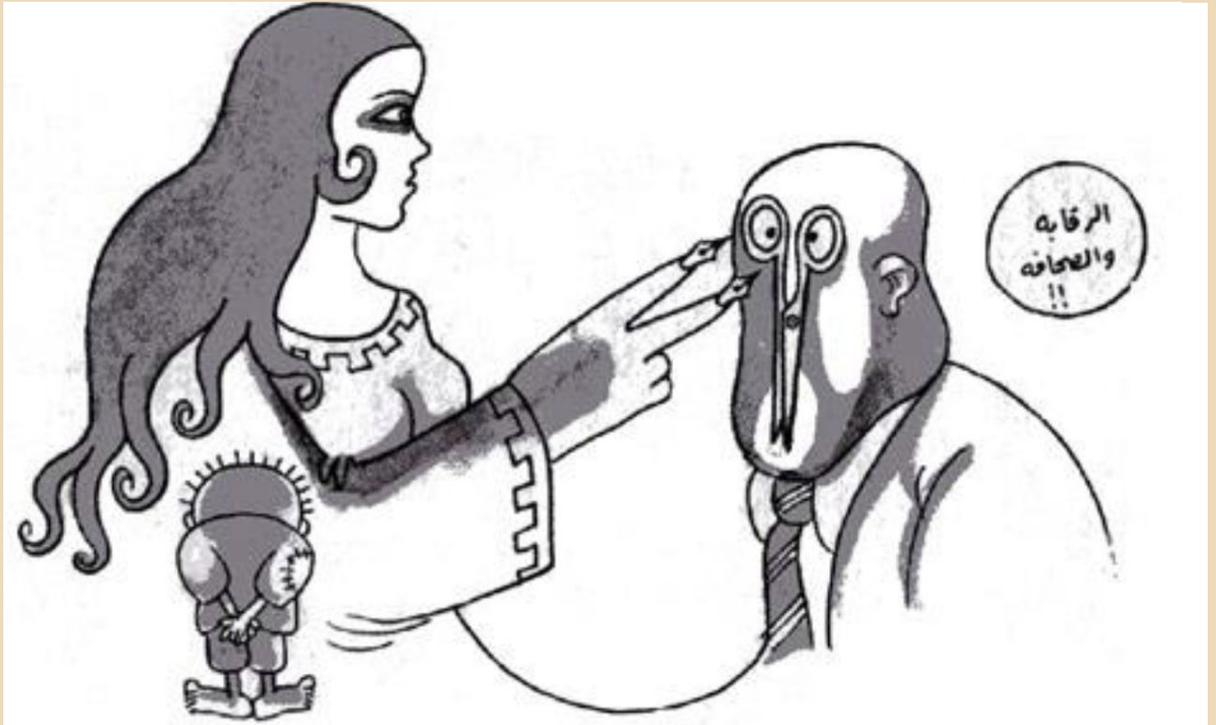
الحساء عدرة



الحساء عدرة

صحافية سورية، تكتب في مواقع عديدة، منها المجلة، رصيف 22، صالون سوريا. عملت في إعداد التقارير الإذاعية والتحقيقات الاستقصائية.

لو أذابوا أصابعي بالأسيد سأرسم بأصابع قدمي
ناجي العلي



كم من «حنظلة» كان سيرسم الراحل ناجي العلي لو كان في قيد الحياة احتجاجاً على الحرب على غزة؟ هل كانت سحته ومضمونه سينغيران أم سيرخي يديه المكتفتين ويدير وجهه إلينا؟ وكم من «فاطمة» التي لا تهادن ستناسخ على أوراقه بقلمه الرصاصي كشخصيته التي لطالما لم تؤمن باللون الرمادي؟ أما عن زوجها، أجزم أن العلي كان سيسرف على ولادة آلاف الشخصيات المنكسرة المطعونة بخنجر الخذلان والصمت العربي المطبق.

على خلاف الآباء الذين يطلقون أسماء مبشرة ولطيفة واعدة على أبنائهم، أطلق العلي اسم «حنظلة» على مولوده الكاريكاتيري إنصافاً للحياة المرة والقاسية التي عاشها منذ لحظة تهجيرها من بيته في فلسطين في سن العاشرة، وهو العمر الذي قرر العلي منحه لأيقونته الفلسطينية وتقديمها للعالم على صفحات جريدة «السياسة» الكويتية أول مرة في عام 1967 كإعلان رسمي لنكسة العرب في حربها ضد إسرائيل، متعهداً على نفسه بعدم زيادة سنوات عمر الصبي «حنظلة» إلى حين عودته إلى أرض البرتقال، فالطفل الذي ولد في العاشرة، سيظل هكذا إلى حين العودة.

حنظلة، طفل بوقفة رجل.. وفاطمة، المرأة التي لا تسام

أنجب العلي نحو أربعين ألف لوحة كاريكاتيرية مختلفة لامست الوجد الفلسطيني ونكأت بجراحه الغائرة، ولكل منها أدوار محددة برمزيات واضحة ودلالات أراد العلي إيصالها، غير أن الصبي «حنظلة» الذي استمد العلي اسمه من نبات الحنظل المعمر في فلسطين ذي الطعم المر الذي ينمو بعد بتر جذوره، والذي اكتسب مكانة مميزة في الوعي العربي أولاً، وروح ناجي ثانياً الذي اختزل حبه العميق لها بكلمتين «هذا أنا».

إن تعلق ناجي بشخصية «حنظلة» مبرر عاطفياً، فالتسمية وخصائصها الجسدية تليق بفتى العاشرة الذي استودع عمره حين غادر فلسطين قهراً، فظل عالقاً بها عاجزاً عن التقدم بالعمر، يتذكر السنوات العشر الأولى أكثر من بقية عمره، وكأنه بحنظلة يحمي روحه من الهشاشة والتفتت والإصابة بلوثة النسيان في توكيد أبدي على طفل العاشرة الذي توقفت عقارب الساعة عنده، طفل بوقفة رجل، يجهل نمرة رجله لأنه يظل حافياً، ويرتدي ملابس رثة بشعر خشن، حاله يعكس حال الأطفال الفلسطينيين الذين كبروا قبل أوانهم.

للمرأة الفلسطينية حضورها الأسر في أعمال ناجي الكاريكاتيرية، وذلك وفق قاموس ناجي وفلسفته الحياتية أن «الوطن أنثى والأنتى وطن»، فكانت فاطمة واحدة من الصور النسائية التي تصدرت رسوم ناجي كتجسيد عميق للمرأة الفلسطينية الصابرة، المفجوعة، الثكلى، فلم تكن «فاطمة» بشعرها المسجى بالسواد وعينيها المكحلتين وكوفيتها وموقفها الواضح غير المهادن أقل تمرداً وتحدياً وإصراراً من «حنظلة»، ولم يكن مفتاح منزلها (مفتاح العودة) الذي هجرته منذ سنة 1948 المعلق بسلسلة على صدرها إلا إيماناً عميقاً بالعودة وانعكاساً مكثفاً للرسوخ في جذور الوطن.

ناجي الذي تبرأ من الأنظمة العربية

ظل ناجي العلي ينتمي إلى القبيلة بمفهومها التقليدي التي تمتلك حدوداً جغرافية واضحة وكياناً مستقلاً وسيادة كاملة وعلماً يمثل الدولة، مجتمعة كلها في ما يسمى الوطن، إلى اللحظة التي أدار

العرب ظهورهم لفلسطين وتعاموا عن معاناتهم المديدة. من هذه الحركة الاستغنائية اختار ناجي «حنظلة» وهو يدير ظهره بشعره الخشن، يرفض الكشف عن وجهه إلى حين استرداد الكرامة العربية المهذورة، واسترداد الإنسان العربي شعوره بحريته وإنسانيته، وإلى حين التفات العرب إلى ما يجري في فلسطين وإلى حال الفلسطينيين في مخيمات الشتات على مدار عقود، من دون الإتيان بأي حركة.

أما عن تكتيف يدي «حنظلة» الذي تزامن مع حرب تشرين الأول/ أكتوبر 1973، يقول ناجي: «كفتته لأن المنطقة كانت تشهد عملية تطويع وتطبيع شاملة»، وهنا كان تكتيف الطفل دلالة على رفضه المشاركة في حلول التسوية الأميركية في المنطقة، فهو نائر وليس مطبوعاً.

بقي العلي يدين الواقع العربي الذي أمعن في شرذمة الفلسطينيين وزادهم تشرداً وتمزقاً بفعل الولاءات السياسية والفكرية، ليدأب على الدوام بالتذكير بعدم انتمائه للدكاكين السياسية والتزامه المفرط بقضية فلسطين فحسب، يقول «طالما فلسطين غير محررة، لن يكون ولائي لأي جماعة أو حزب أو تنظيم أو نظام، أنا ضمير أمثل الناس جميعاً عبر رسومي التي تستشف معاناتهم بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية والسياسية».

ناجي العلي في السينما المصرية

لم يسبق للسينما المصرية أن تناولت معاناة الفلسطينيين في التسعينيات قبل إطلاق فيلم «ناجي العلي» الذي حمل توقيع المخرج المصري عاطف الطيب بعد إصرار كبير من الممثل نور الشريف والمؤلف بشير الديك على تناول مسيرة حياة الرسام الكاريكاتيري، ولا سيما أن الرغبة في إنتاج الفيلم لم تأت من فراغ، فقد مثلت حياة ناجي العلي تجسيداً صادقاً للتغريبة الفلسطينية ومعاناة أهلها، وما زاد من أهمية الفيلم أنه صُوّر في أماكن الدمار الحقيقية التي خلفتها الحرب الأهلية اللبنانية وزادت من واقعيته وشفافيته، غير أن حملة هجومية منظمة شنتها الصحافة المصرية طالبت بإيقاف عرض الفيلم ومنع تداوله لتضع صناع الفيلم على لائحة التخوين، كما أنها طالت شخصية ناجي العلي وليس الفيلم فحسب، بحجة أن رسومه التي كانت تقف ضد اتفاقية «كامب ديفيد» أساءت لمصر وخونها وكانت تتعارض مع السياسة الرسمية لها، وأنه لا يخدم القضية الفلسطينية، ليُستبعد الفيلم من المنافسة في مهرجان القومى للسينما، لكن كانت هناك أسباب كامنة غير معلنة لرفض الفيلم وهي وقوف الرئيس الليبي معمر القذافي وراء تمويل الفيلم على أساس أن تكلفة إنتاجه الضخمة كانت تفوق الإمكانيات المادية للممثل الراحل نور الشريف الذي ظهر اسمه في الإنتاج الفني، وذلك في توقيت حساس حيث لم تكن العلاقات الليبية والمصرية على وفاق، ما فسر الأمر بأنه فيلم سياسي موجه بسبب استعراضه لوقائع قد تشير لاحتمالية تورط حركة «فتح» باغتيال العلي.

طفولته وشبابه

ولد ناجي العلي في قرية الشجرة بالقرب من الناصرة عام 1937، هُجر قسراً من قريته بعد هزيمة 1948 عندما كان في العاشرة من عمره على يد الاحتلال الإسرائيلي لينتقل مع عائلته إلى

مخيم الحلوة جنوب لبنان، بقي هناك وفي ذهنه هاجس واحد وهو حلم العودة إلى فلسطين، لم يكمل تعليمه الثانوي، ليقصد المدرسة المهنية لتعلم الميكانيك، ثم التحق بمعهد الفنون اللبناني عام 1960 لفترة قصيرة، لينقطع عنها بسبب عدم قدرته على تحمل التكاليف المالية، لكنه تمكن من تنمية موهبته بالرسم في أحوال القاهرة ما لبثت أن انفجرت على جدران الزنزانة في أحد السجون اللبنانية على خلفية تورطه بنشاط سياسي، وذلك بحكم شخصيته المتمردة وبذور العصيان التي نضجت خلال مكوثه في المخيم

تمكنت رسومه العبقريّة اللاذعة من تأجيج الغضب في الأنفس العربية وقول ما لم تتجرأ الحكومات العربية على قوله، كما استطاعت المساس بشخصيات شهيرة، وبساسة الشرق الأوسط، وإغلاق راحة سلطات الاحتلال الإسرائيلي، فكان الشبان الفلسطينيون يخاطرون بحياتهم ويعلقون رسومه بكميات هائلة على جدران الكنائس والجوامع والشوارع في الضفة الغربية بعد وصولها عبر الفاكس، فظل ملهمًا بفكره الثوري ومساره النضالي لقسم كبير من الشبان حتى بعد وفاته، وبقي راسخًا في الوعي العربي، كما امتلك ناجي حق ترخيص النشر من صحف يابانية، ليعمل في صحف عديدة كالسفير اللبنانية ووصل إلى ذروة شهرته عندما عمل مع صحيفة «القبس».

تزوج ناجي العلي وداد صالح النصر بطريقة تقليدية امتثالاً للعادات السائدة في عائلتها المحافظة، حرصت زوجته على توفير أجواء هادئة له في المنزل للتفرغ لعمله الإبداعي، فكانت طقوس الرسم غالبًا ما تُمارس في الفترة الصباحية مع العشرات من فناجين القهوة وسحب الدخان، كما تحملت



أعباء البيت وتصالحت مع فكرة غياب الأب والزوج لانشغاله الدائم بالعمل النابع من همه في القضية الفلسطينية.

أنجب العلي من وداد أربعة أطفال، أسامة وليال وجودي وخالد، حيث عمل أفراد العائلة على توثيق مسيرة والدهم عبر مرجع ضخّم يضم أكبر عدد من الشهادات والمعلومات والمواقف التي جمعت والدهم مع الأصدقاء ويستعرض مراحل حياته المختلفة، وذلك بعد أن أخفق كثيرٌ من الأعمال الفنية بتصوير العلي على حقيقته، وفي سبيل الحفاظ على إرثه النضالي وفكره الثوري المقاوم.

غسان كنفاني.. أخوة القلم والريشة

كان الكاتب الفلسطيني غسان كنفاني أول من أخذ بيد ناجي إلى الصحافة المكتوبة، وذلك خلال زيارته إلى مخيم الحلوة لتلفّت انتباهه لوحاته بخخطوطها الحادة وقساوة ألوانها ورمزيتها الجريئة، ليختار أربع لوحات حملت عنوان «ينتظر أن تأتي» ويقرر نشرها في مجلة «الحرية» وأرفقها بمقالة له عن ناجي، وبذلك عبرت رسوم العلي من جدران المخيم إلى صفحات الجرائد الورقية مثل «السفير» اللبنانية، و«القبس» الدولية، و«الطلعة» الكويتية، و«السياسة» الكويتية.

لم تتوقف العلاقة بينهما، بل تطورت لتثمر نصوصاً وأعمالاً أدبية وفنية جمعت في كتاب «عرب 48»، فقد أشرف على رسم فصول وأجزاء رواية «العيد» التي كانت مجلة «الطلعة» تود نشرها متسلسلة بأعداد متلاحقة، فكانت مهمة ناجي التعبير عن النصوص برسوم ملائمة ومعبرة، ليستمر النشر من العدد 32 المؤرخ في 22 أيار/ مايو 1963 إلى العدد رقم 48 في 11 أيلول/ سبتمبر 1963.

سبق هذا التعامل بخمس سنوات، مجلة «الفجر» الكويتية التي تصدر أسبوعياً قصصاً أدبية، وفيها تولى كنفاني كتابتها، مثل «رسالة من حسن» و«الشيخ الصغير» و«واحد من الخالدين» التي نُشرت عام 1958، بينما أخذ ناجي مهمة الرسوم المأخوذة من أجواء القصص وعبر عنها بإبداع كبير.

الانتماء إلى «التحت»

لم يعرف ناجي العلي المحاباة إلا للقضية الفلسطينية؛ «أنا لست محايداً، أنا منحاز لمن هم تحت، لمن ينامون في مصر بين قبور الموتى، ولمن يخرجون من حواري الخرطوم يمزقون بأيديهم سلاسلهم، لمن يقرؤون كتاب الوطن في المخيمات»، إذ اتسمت علاقته بالفصائل الفلسطينية بأنها ساخنة ولم تعرف المهادنة، فانتقد بريشته الحادة أداء بعض فصائل المقاومة الفلسطينية وأسلوب حياتهم وتحجيدها عن مسار النضال الفلسطيني بلهائها المحموم نحو تجميع الثروات والتطبيع واستخدام نفوذها لغايات شخصية، ليثير أحد الرسوم الكاريكاتيرية حفيظة رئيس منظمة التحرير الفلسطينية ياسر عرفات، بسبب مساسه بالكاتبة المصرية رشيدة مهران التي تجمعها علاقة قوية مع عرفات الذي نجحت مساعيه في الضغط على الحكومة الكويتية لإنهاء إقامة العلي في البلاد، فاضطرت جريدة «القبس» إلى نقل العلي إلى أحد مكاتبها في لندن لاستكمال العمل من هناك.

أكثر من مجرد رسوم.. بل ذاكرة فلسطينية باقية

تجاوزت رسوم العلي كونها شخصيات تستفز التخاذل العربي وتفضح انتهاكات إسرائيل بحق الفلسطينيين وكسر شوكتهم، بل تحولت إلى رموز للهوية الفلسطينية وفلسفة المقاومة التي ابتكرها للحفاظ على الذاكرة الفلسطينية وتخليدها، وعكست أحاسيس الإنسان الفلسطيني، فكان «حنظلة» بمنزلة الضمير الحي الذي يحاول الجميع إسكاته ورمزاً باقياً للقضية، كما عملت رسومه على إذابة الحدود الجغرافية، وقفزت فوق الأسوار الشائكة لتأتي معبرة عن وجع الفلسطينيين وكأنه يعيش بينهم ويأكل معهم ويقاوم إلى جانبهم من دون أن يعير أهمية للمسافات الجغرافية.

اكتسبت الرسوم الكاريكاتيرية صفة التنبؤ واستشراف المستقبل العربي، وذلك ليس غريباً على طفل تفتق وعيه السياسي مبكراً حول المجريات التاريخية نتيجة مجالسة الكبار والمشاركة في التظاهرات والتقاطه جوهر الأمور، ذلك الطفل الذي شب في مخيم للاجئين الفلسطينيين، محولاً جذرها إلى صور لفلسطينيين ينشدون العودة إلى ديارهم ويكابدون الشقاء يومياً، فهذه المناخات المعرفية والنفسية المزدحمة صنعت منه شخصاً ذكياً، واضح الرؤية، نافذ البصيرة ذا نظرة ثاقبة نحو المستقبل، ونمت قدرته على التحليل السياسي ومراقبة التغيرات السياسية، فلم تكن مصادفة أن يتنبأ العلي بأطفال الحجارة الذين أطلقوا شرارة الانتفاضة بعد فترة وجيزة من اغتياله. ركز ناجي لوقت طويل في رسومه على الطفل الفلسطيني الذي يواجه الجندي الإسرائيلي وجهاً لوجه بحجارة صغيرة أمام بنادقهم أميركية الصنع.

اليوم الأخير.. من قتل ناجي ليس من أطلق الرصاص

في أحد شوارع منطقة «نايتش بريدج» في لندن الباردة بتاريخ 22 تموز/ يوليو 1987 تمكن مجهول من إطلاق عدة رصاصات من فوهة مسدس بكاتم صوت نحو رأس ناجي العلي خلال



توجهه إلى مكتب صحيفة «القبس»، أصابت إحداها عنقه وأسفل عينه اليمنى، دخل على إثرها في غيبوبة لأكثر من شهر، إلى أن أردته شهيداً في سبيل ريشته التي لطالما كافح عبرها من أجل حقوق الفلسطينيين ونبيلهم الحرية، معلناً دوماً عن عدم التوقف بالرسم بيديه حتى لو اضطرت إلى استخدام قدميه «لو أذابوا أصابعي بالأسيد سأرسم بأصابع قدمي».

ناجي العلي.. أيقونة خالدة

لميس أبو عساف



لميس أبو عساف

صحافية وكاتبة سورية، دكتورة في التخطيط الإعلامي، تعمل في المجال الإعلامي في كتابة التقارير الصحفية، وإعداد التقارير التلفزيونية الاستقصائية، إضافة إلى البحوث الاقتصادية. تنشر كتاباتها في مواقع ودوريات عديدة.

ناجي العلي أيقونة في مسيرة النضال الفلسطيني، فنان مبدع وعبقري وسياسي واجه الظلم بريشته وفكره، استطاع من خلال رسومه التي تجاوزت 40 ألفاً أن يشرح الواقع العربي. كان جريئاً وصريحاً إلى أبعد الحدود من دون أن يهادن في قضيته الأساسية فلسطين، استطاع أن يلامس هموم وتوجهات الشارع العربي.

عبقرية العلي، الذي دفع حياته ثمناً لمواقفه ونضاله، جاءت من عمق لوحاته التي كانت تختصر كثيراً لفهم الحوادث التي تحيط بنا، ومن استشرافه للمستقبل قبل اغتياله الذي ما زال لغزاً كبيراً منذ 37 عاماً.

عذابات التشرد

رافقت عذابات قاسية نشأة ناجي العلي في طفولته، حيث عاش أهوال نكبة فلسطين والدمار والتشرد من قريته التي كان يعشق أرضها بقدسيته وجمالها.

ولد ناجي العلي لأسرة فلاحية في قرية الشجرة قرب الناصرة في الجليل الأعلى في فلسطين المحتلة وهي ذات اختلاط جمع أناساً من الأديان السماوية المختلفة.

نزل العلي مع عائلته إلى الحقول ذات



للديمقراطية حدود يا بو صالح.. أنا مثلاً ممكن أقتنع منك
بأننا الأرض كرويه.. وإنما تحاول تقنعني، وأنو الجراد بفلطين
أهق من الجراد بأفغانستان impossible



الطبيعة الخلافة فعشق رائحة تراب قريته التي ارتبط اسمها باسم السيد المسيح عليه السلام، الأمر الذي زاد عشقه قداسةً. إلا أن هذا العشق ارتبط بعذابات استوطنت ذاكرته، حيث إن اليهود الذين رحلوا من القرية استوطنوا مقابلها، واقتحموا القرية عدة مرات حيث رافقت مخيلته تلك الاقتحامات، وكان العرب يستردون السيطرة عليها بمؤازرة القرى المجاورة، وظل الوضع على حاله حتى دخول «جيش الإنقاذ» وسقوط الجليل بأكمله في يد الصهاينة وحدوث النكبة.

لقد أثرت نكبة فلسطين في ناجي العلي على الرغم من حداثة سنه، وترسخت في ذهنه مجازرها، إذ دُمّرت قريته وأزيلت معالمها عن الوجود، حيث قال ذات مرة «كان عمري عشر سنوات، ومع ذلك أذكر قريتي جيداً، ولا أذكر البيوت والأشجار فحسب بل الأعشاب والحصى أيضاً، أما المدافعون عن القرية فملاحمهم ما زالت في ذهني».

بؤس اللجوء والصحة الفكرية

ساهمت مرارة النكبة في بداية تكوين الوعي السياسي لناجي العلي، فبعد أن لجأ مع أهالي منطقته إلى جنوب لبنان، وتلاشى أمل العودة إلى ديارهم في صيف عام 1948، قررت العائلة وباقي المهجرين الرحيل مرة أخرى لتحط بهم المسيرة في ما بات يعرف بمخيم عين الحلوة القريب من صيدا.

وكان من الصعب أن يتأقلم اللاجئون مع واقع جديد شديد البؤس، فمنازلهم وحقولهم التي كانوا يعيشون فيها بكرامة استُبدلت بخيمة صغيرة لا تتجاوز مساحتها 10 أمتار مربعة، الأمر الذي أحدث صحوة فكرية مبكرة عند ناجي العلي، وعرف أنه وشعبه، كانا ضحية مؤامرة استعمارية حاكتها القوى الاستعمارية والصهيونية العالمية منذ عقود.

ورشة لتصليح السيارات بدلاً من الدراسة

على الرغم من الحالة الاقتصادية الصعبة لعائلة ناجي العلي بعد اللجوء، إلا أن والده أصرَّ على تعليمه، لكن الأحوال الصعبة كانت أكثر قوة منهم، ولم يستطع إكمال تحصيله العلمي الثانوي، فتوجه برفقة صديقه محمد نصر الذي أصبحت شقيقته وداد زوجةً لناجي لاحقاً، إلى إحدى المدارس التابعة للرهبان البيض في طرابلس ليتعلم مهنة الميكانيكا لمدة عامين، عاد بعدها وافتتح ورشة لتصليح السيارات داخل خيمة أعدها لذلك في حرش مخيم شاتيلا.

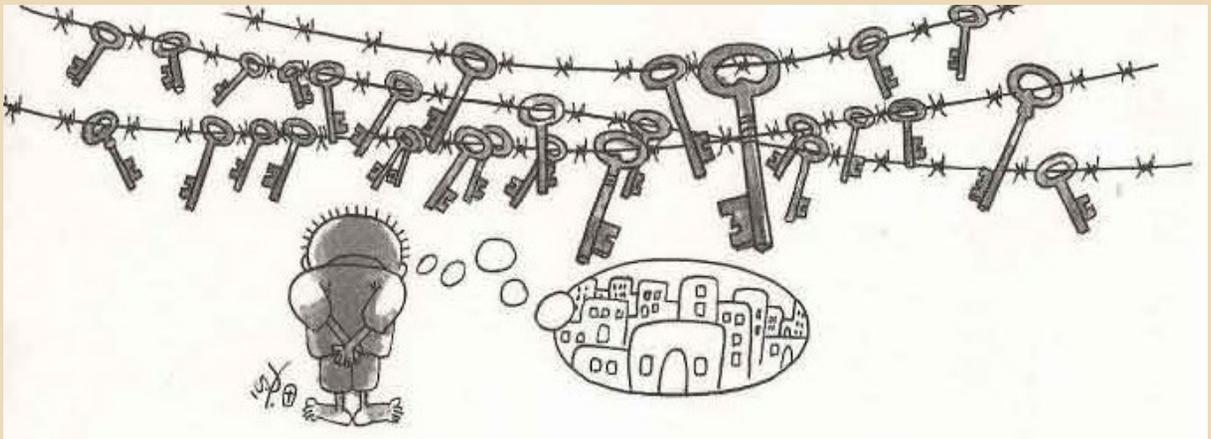
تعرض العلي لإصابة عمل في ورشته، الأمر الذي حال دون استمراره فيه ولا سيما أنه خضع لعملية جراحية، فسافر إلى السعودية عام 1957 وبقي هناك لمدة عامين.

الانضمام إلى حركة القوميين العرب

بعد عودة العلي من السعودية، وفي خضم المد القومي في العالم العربي التحق بحركة القوميين العرب التي أُسست واقعياً عام 1951م، في بيروت، وقد ضمت جورج حبش ووديع حداد والدكتور أحمد الخصيب من الكويت وصالح شبل فلسطيني الأصل وحامد جبوري من العراق، وجاءت ردًا على هزيمة العرب في حرب عام 1948.

أبعد ناجي من الحركة التي تأثر بشعارتها «الثأر والتحرر والوحدة» أربع مرات عن صفوف تنظيم القوميين العرب بسبب عدم انضباطه الحزبي خلال عام واحد.

ويصف العلي تلك الفترة من حياته بالقول «لم أكن في حالة رضا عن النفس على الرغم من وجودي في صفوف الحركة. كانوا يتحدثون كثيراً، الأفكار تكدست في رأسي، تعلمت، فهمت





الكثير معهم، وأيقنت من ذلك التاريخ أن اليوم آت والثورة ستكون».

وعلى الرغم من عدم التزامه الحزبي، إلا أنه أصدر وبالتعاون مع رفاقه فيها نشرة سياسية أسماها «الصرخة»، كانت تكتب باليد واستمرت حتى عام 1961.

بين جدران المخيم والسجن.. وغسان كنفاني

كان اللجوء والتشرد وعذابات الذاكرة سبباً في تفتح عبقرية ناجي العلي، معلناً تمرده على الواقع في رسومه على جدران المخيم والمعتقلات، حيث يقول في إحدى حواراته «ظللت أرسم على جدران المخيم ما بقي عالماً بذاكرتي عن الوطن، وما كنت أراه محبوساً في العيون، ثم انتقلت رسومي إلى جدران سجون ثكنات الجيش اللبناني»، التي اعتقل فيها أكثر من مرة.

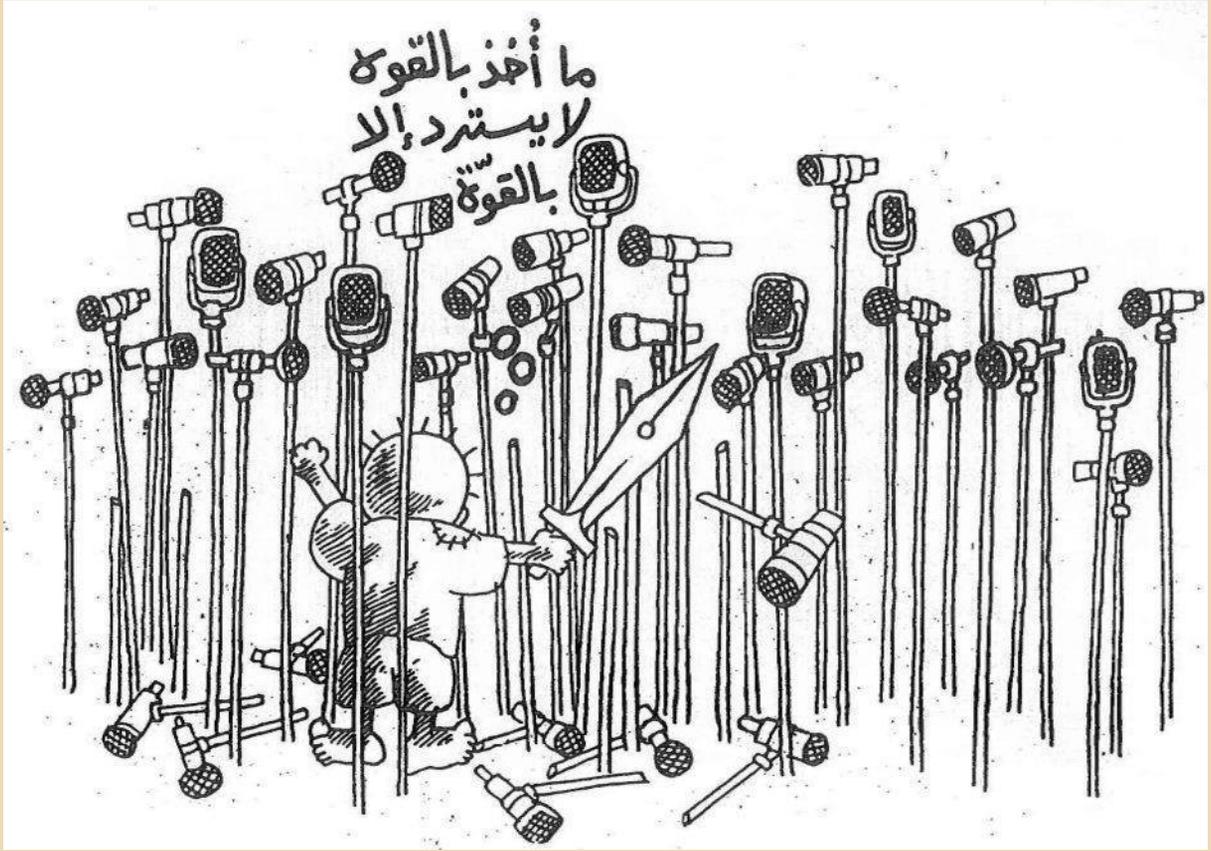
إلا أن بداية العلي الحقيقية ارتبطت بالروائي والشاعر والكاتب غسان كنفاني عندما نشر إحدى رسوم العلي في جريدة «الحرية» التابعة لحركة القوميين العرب في عام 1961، وهي عبارة عن خيمة على شكل هرم وفي قممها بركان ترتفع منها يد مصممة على التحرير، ومن هنا بدأ الارتقاء في حياته في عالم الفكر والصحافة.

عالم الصحافة.. وبرزوغ نجم العلي

بدأ نجم ناجي العلي بالسطوع في العالم العربي عندما بدأ بنشر رسومه في كبرى الصحف العربية، إذ أصبح من أهم فناني الكاريكاتير في العالم العربي في القرن العشرين.

هاجر العلي عام 1963 إلى الكويت، وعمل في مجلة الطليعة، ثم انتقل إلى جريدة السياسة عام 1968، واستمر بالعمل فيها حتى منتصف السبعينيات، ثم عاد إلى بيروت والتحق بجريدة السفير اللبنانية.

عاد العلي مجدداً إلى الكويت للعمل في جريدة القبس في عام 1983، ثم انتقل مجبراً إلى لندن للعمل في صحيفة القبس الدولية عام 1985، وذلك بسبب الخلاف مع زعيم منظمة التحرير ياسر عرفات.



رموزه خالدة

وخلال مسيرته الطويلة في عمل الكاريكاتير استطاع ناجي العلي أن يصنع شخصيات ورموزًا خاصة به استقرت في وعي الشارع العربي من المحيط إلى الخليج، خاصة الطفل حنظلة الذي أطلقه عام 1969.

يقول ناجي العلي، في التعريف عنه، «ولد حنظلة في عمر العاشرة، وسيظل دائمًا في العاشرة من عمره؛ ففي تلك السن غادر فلسطين، وحين يعود حنظلة إلى فلسطين سيكون ما زال في العاشرة، ثم يبدأ بالكبر؛ فقوانين الطبيعة لا تنطبق عليه لأنه استثناء، كما هو فقدان الوطن استثناء».

وأما عن سبب تكتيف يديه، فيقول ناجي العلي «كتفته بعد حرب تشرين الأول/ أكتوبر 1973 لأن المنطقة كانت تشهد عملية تطويع وتطبيع شاملة، وهنا كان تكتيف الطفل دلالة على رفضه المشاركة في حلول التسوية الأميركية في المنطقة، فهو نائر وليس مطبّعًا».

في أحد حواراته، يعترف ناجي العلي قائلاً «حنظلة هو أنا».

لقد كان حنظلة أيقونة العلي، وتوقيعه على معظم رسومه، وشاهدًا على الحوادث، وضميرًا جمعيًا لأبناء جلدته، يعبر عن آلامهم وأحلامهم، يقاتل بشراسة من أجل كرامتهم.. أدار وجهه عنا واشترط

العودة عن ذلك عندما تصبح الكرامة العربية غير مهددة، وعندما يسترد الإنسان العربي شعوره بحريته وإنسانيته.

لم يكن حنظلة الوحيد عند العلي، بل اعتمد في إيصال رسالته على رموز أخرى مثل فاطمة الفلسطينية اللاجئة المثابرة الداعمة للمقاومة والتي كانت بمنزلة الوطن، والرجل الطيب الذي ظهر بأدوار عدة مثل المقاتل الصلب العنيد، أطلق عليه أسماء عدة «أبو جاسم»، «أبو حسين»، «أبو مارون»، «محمد»، والرجال غير الطيبين وهم مجموعة من «المتخمين المتكشفين» الذين ظهروا بوجوه قبيحة يمثلون «الأنظمة الرجعية» والذين كانوا يرمزون لـ «الاستسلام».

انحياز للمهمشين وحسب

ريشة العلي الثورية، كانت انعكاسًا لشخصيته التي لم تكن تقبل الكذب والتضليل والاستسلام والمواقف المهادنة التي لا تعبر عن ضمير الشارع العربي، وخلقت له كثيرًا من الأعداء اللدودين الذين تضررت مصالحهم وصورتهم.

لقد كان العلي مقاومًا عنيدًا للاحتلال الإسرائيلي، متقدّمًا لمنظمة التحرير الفلسطينية والنظام الرسمي العربي، بالتزامن مع انحيازه إلى الفقراء والمهمشين في فلسطين والعالم العربي. كان العلي بفكره وريشته مصدرًا لتعربة كل ما سبق، فعندما يبدأ الناس بقراءة الجريدة التي يعمل بها بدءًا من صفحتها الأخيرة، يصبح مصدر خطر على المحتلين والمتواطئين والمهادنين والأذلاء.

اغتيال العلي واتهامات للموساد

في أثناء توجه العلي إلى مكتب جريدة القبس الدولية في 22 تموز/ يوليو عام 1987 تعرض لهجوم، وأطلق عليه عيار ناري من مسدس كاتم للصوت أصاب عنقه، حيث دخل في غيبوبة استمرت إلى أن توفي في 29 آب/ أغسطس من العام ذاته.

كان العلي يدرك أن مصيره الاغتيال والقتل، إذ هُدد عدة مرات، كما أنه قال ذات مرة «اللي بدو يكتب لفلسطين، واللي بدو يرسم لفلسطين، بدو يعرف حالو: ميت».

شكلت جريمة اغتيال العلي التي كانت جريمة سياسية غير عادية، لغزًا لم تكشف ملابساته على مدى 37 عامًا.

طالت دائرة الشك في تنفيذ جريمة اغتيال العلي الموساد الإسرائيلي الذي كان يخشى الرمزية في النضال من أجل القضية الفلسطينية، والتي كان العلي واحدًا منها.

خلاف العلي مع عرفات يثير الشكوك

كما تضمنت دائرة الشك منظمة التحرير الفلسطينية ورئيسها ياسر عرفات، حيث اتسمت علاقة الأخير بناجي العلي بالتوتر.



وتشير التقارير إلى أن الرجلين التقيا ثلاث مرات، وكان الخلاف في وجهات النظر يحكمها، ففي اللقاء الأول اجتمعا في مكتب عرفات وعرض عليه الأخير أن يسافر إلى إيطاليا ليتعلم الرسم هناك، ورفض ناجي هذا العرض في اللحظة نفسها، لأنه شعر بأن الهدف من ذلك إبعاده عن ممارسة الرسم السياسي، فيما كانت المقابلة الثانية غير ودية، حيث التقى أبو عمار بناجي وكان برفقته طه السلطان رئيس تحرير جريدة السفير، وبلال الحسن، وطلب ياسر منه التقليل من رسومه الناقدة، أما المقابلة الثالثة فكانت حادة جداً، حيث التقيا في الكويت، وعاتب عرفات ناجي على رسمه وانتقده لكتابة التعليق باللهجة الفلسطينية على الرسوم، وقال لناجي: «ليه بتضحك الناس علينا باللهجة دي!!» فأجابه علي: «اللهجة دي الناس في بلدنا تحكيها.. الغلط إنه أنت رئيس بتحكي بالمصري»، وغادر مكتبه وكان كلاهما يشتعل غيظاً.

كما كان ناجي العلي الوحيد الذي امتلك شجاعة وصلت إلى حد التهور عندما هاجم علاقة عرفات بالكاتبة المصرية رشيدة مهران التي كانت تشغل منصب مستشارة له وذات نفوذ كبير في منظمة التحرير، فنشر كاريكاتيراً لاذعاً يذكر فيه رشيدة بالاسم ويعرض بنفوذها، الأمر الذي أثار حواراً بين عدد من المثقفين الفلسطينيين.

حنظلة لا يزال حيّاً

على الرغم من اغتيال ناجي العلي بقي حنظلة ذو العشرة أعوام حيّاً شامخاً، إذ ارتبط هذا الطفل بالقضية الفلسطينية ومعاناة الإنسان العربي وآلامه وأحلامه، تسترجعه ذاكرة الجمهور العربي عند كل حدث تاريخي مفصلي.

كما أن عمق فكر ناجي العلي وقدرته على الاستشراف جعلت من رموزه حية، حيث تنبأ قبل وفاته بالانتفاضة الفلسطينية، إضافة إلى توقعه لانحدار الواقع العربي، كالحديث عن الحكم الذاتي

الفلسطيني والاتصالات السرية، واشتعال نار الطائفية في العالم العربي، وتردي الواقع العربي عموماً، وغيرها.

تأثير سياسي

لقد كان لناجي العلي ونتاجه تأثير في تكوين وتنمية وعي سياسي لكثيرين في العالم العربي، إذ إنه لم يكن مجرد فنان كاريكاتيري فقط بل كان مثقفاً ورمزاً للنضال الفلسطيني، استطاع بفننه وذكائه ووعيه وانحيازه السياسي لعامة الشعب أن ينشر جرعات وعي يومية حولته إلى ناطق باسمها، حيث كانت رسومه المرفقة بعبارات مكتوبة بلغة بسيطة وعميقة تستقر في وجدان المتلقي وعقله وتعطيه صورة واضحة عما يحدث.

استطاع العلي توظيف فننه في تناول الحوادث الجسيمة التي تهتم المواطن العربي، بإبداع قل نظيره عند كثير من فناني الكاريكاتير، من دون أن يقع في فخ رسم الحدث اليومي، الأمر الذي ساهم في بناء رأي عام حول القضية من دون أن يضيع الجمهور بالتفاصيل.

كما ساهمت ثورته ومواقفه المتشددة بشأن القضية الفلسطينية بتوظيف فن الكاريكاتير في إيصال رسالته إلى الشعب العربي بفاعلية كبيرة، مقارنة بالخطابات الخشبية التي كان أصحابها يستهدفون بناء وعي زائف لا يستوعب معظمها الفلسطيني البسيط الذي عانى القمع والتجهيل.





دراسات ثقافية

■ نموذج الأصولية (الدينية): مقارنة مفاهيمية وبنائية
ونقدية

حسام الدين درويش

■ حول الدين والدولة وسورية المستقبل

محمود الوهب



نموذج الأصولية (الدينية): مقارنة مفاهيمية وبنائية ونقدية

حسام الدين درويش



حسام الدين درويش

باحث أوّل في مركز الدراسات المتقدمة في الإنسانيات والعلوم الاجتماعية «علمانيات متعددة: ما وراء الغرب، ما وراء الحداثات»، في جامعة لايبنغ، ومحاضر في قسم الدراسات الشرقية، في جامعة كولونيا، في ألمانيا. حاصل على الدكتوراه في الفلسفة من جامعة بوردو 3 في فرنسا. صدر له العديد من الكتب والدراسات المحكّمة، باللغات العربية والفرنسية والإنجليزية. من كتبه باللغة العربية: «إشكالية المنهج في هيرمينوطيقا بول ريكور وعلاقتها بالعلوم الإنسانية والاجتماعية: نحو تأسيس هيرمينوطيقا للحوار» (2016)، «نصوص نقدية في الفكر السياسي العربي والثورة السورية واللجوء» (2017)، و«الاعتراف والهوية: نقد المقاربة الثقافية والعنصرية في الثقافة العربية الإسلامية» (2021). و«المعرفة والأيدولوجيا في الفكر السوري المعاصر» (2022)، و«في المفاهيم المعيارية الكثيفة: العلمانية، الإسلام (السياسي)، تجديد الخطاب الديني» (2023).

مقدمة

ما الأصولية (الدينية)؟ وما سماتها؟ وما النقد الذي يمكن وينبغي توجيهه لها؟ هذه هي الأسئلة الرئيسة التي سيحاول هذا البحث الإجابة عنها. وفي الإجابة عن هذه الأسئلة، ينطلق هذا البحث من افتراض أن مفهوم الأصولية (الدينية) ينتمي إلى فئة «المفاهيم المتنازع عليها بالضرورة»، التي تحدث عنها والتر غالي؛ ويسعى لتناولها، من خلال دراسة نقدية للسمات الأساسية لهذا المفهوم، تستخدم ثلاث أدوات منهجية: تحليل مفاهيمي ولغوي، مقارنة بنائية، ونقد تفكيكي. فمن ناحية أولى، يركّز التحليل المفاهيمي على جدل العلاقة بين المبنى والمعنى، بين الوصفي والمعياري، في مفهوم الأصولية (الدينية)، بوصفه مفهومًا معياريًا كثيفًا؛ لبيّن مدى وجود تناغم وانسجام أو توتر وتنافر بين طرفي هذه العلاقة. فالمبنى أو اللفظ يحيل على معنيين متميزين ومتداخلين، في الوقت نفسه، كما يحيل على رؤيتين معياريتين متناقضتين، إحداهما إيجابية - كما هو الحال عند حسن حنفي ومحمد عمارة مثلاً - والأخرى سلبية. ومن ناحية ثانية، يحتاج البحث بأن تحديد السمات الأساسية للأصولية (الدينية) يمكن ويفضّل ألا يتم على أساس استقرائي - فالتباين بين ما يوصف أنه أصوليات، حتى الدينية منها فقط، كبير جدًا - وإنما على أساس بناء نمط مثالي، بالمعنى الفيبري (نسبة إلى ماكس فيبر). والأطروحة البنائية الأساسية لهذا البحث هي إمكانية بناء ذلك النمط المثالي على أساس مثنويات - أي ثنائيات قطبية يقصي كل طرف منها الطرف الآخر - نرى أنها مؤسسة لماهية الأصولية. والمثنويات الأساسية المؤسسة لماهية الأصولية، ولنمطها المثالي، هي: الماضي الأصيل المتقدم» في مواجهة «حادثة الحاضر المتخلفة»، الحركية العملية مقابل الرؤية

النظرية الروحانية، السياسة والعنف مقابل اللا-سياسة والسلم، دينية الهداية مقابل علمانية التنوير، الأحادية الأصولية التراتبية مقابل التعددية الحدائية المساواتية، الهوية (السياسية) الجماعية الانعزالية مقابل الهوية (الثقافية) الجماعية والفردية الاندماجية، القداسة الإلهية القهرية مقابل التاريخية الإنسانية الاحتمالية، الحرفية الوثوقية أو الدوغمائية مقابل المجازية أو التأويلية المنظورية أو النسبية، النظرة والمعاملة الذكورية أو الأبوية الدونية للنساء مقابل النظرة والمعاملة المساواتية. فالأصوليات تتأسس على تبني الطرف الأول من المثنويات ومناهضة أو إقصاء الطرف الآخر. وليس ضرورياً اتسام الأصولية بكل سمات النمط المثالي للأصولية، كما قد تتباين الأصوليات في مدى حضور كل من هذه السمات فيها. ومن ناحيةٍ ثالثةٍ، يتجسّد البعد النقدي للبحث في تفكيكه للمثنويات المذكورة، على الطريقة الدرديدية، لكن مع سعيٍّ إلى تجاوز تلك الثنائيات وإقامة جدلٍ إيجابيٍّ بين الأقطاب المؤسسة لها.

ويتناول البحث مفهوم أو ظاهرة الأصولية عمومًا، مع التركيز، تركيزًا خاصًا، على الأصولية الدينية (الإسلامية). وعلى الرغم من حداثة هذا المفهوم أو المصطلح⁽¹⁾، وحداثة الظاهرة التي يحيل عليها، من المنظور السائد، فإن دراساتٍ كثيرةً عنها ظهرت، منذ عشرينيات القرن الماضي، عمومًا، وفي العقود الخمسة الأخيرة، خصوصًا⁽²⁾. فتأسست مشاريع (أكاديمية) ضخمة لدراسة الأصولية بوصفها ظاهرة عالمية، ومن بين أهم هذه المشاريع، يمكن الإشارة إلى مشروع الأصولية⁽³⁾، الذي سنتحدث عنه لاحقًا. أما في السياق العربي الإسلامي، وبعد الثورة الإسلامية الخمينية الإيرانية، عام 1979⁽⁴⁾، واغتيال السادات على يد أحد «الأصوليين الإسلاميين» عام 1981، فقد تم التشديد على أهمية دراسة ظاهرة الأصولية الإسلامية، إلى درجة أن هذه الدراسة «أصبحت أكثر المهمات الملقة على عاتق العلوم الإنسانية إلحاحًا، بل أصبحت محكًا أساسيًا لقدرتها على النمو والتواصل، وربما البقاء»⁽⁵⁾.

(1) مصطلح الأصولية أو الأصوليون حديثٌ نسبيًا، فقد ظهر في عام 1920، حين نحتته كورتيس لي لوس Curtis Lee Laws وهو محرر صحفيٌّ معدانيٌّ محافظٌ، لوصف جماعةٍ من البروتستانت كانوا قد أصدروا، بين عامي 1910-1912 مجموعةً من الكتيبات، تحت عنوان «أصول: شهادة على الحقيقة The Fundamentals: A Testimony of Truth». انظر:

Malise Ruthven, *Fundamentalism: A Very Short Introduction*, (New York: Oxford University Press, 2005), p. 8.

(2) في الأسطر الأولى من كتابه «فهم هوية المسلم: إعادة التفكير في الأصولية»، يشير غابرييل مارنسي إلى أنه بين عامي 2001-2009، نشر، باللغة الإنكليزية، أكثر من 100 كتاب و5600 مقالةٍ حول الأصولية الإسلامية، وحوالي 200 كتاب و243 مقالاً عن الإسلاموية، وحوالي 345 كتابًا و4670 مقالاً عن الإسلام السياسي، و16 كتابًا و1610 مقالاً عن التطرف الإسلامي. انظر:

Gabriele Marranci, *Understanding Muslim Identity: Rethinking Fundamentalism*, (New York: Palgrave Macmillan, 2009), p. 1.

(3) يمكن الاطلاع على موقع المشروع، والكتب التي أصدرها عن «الأصولية»، بالضغط على الرابط التالي: The Fundamentalism Project.

(4) كتب بروس لورانس، مؤلف كتاب «المدافعون عن الله: الثورة الأصولية ضد العصر الحديث»: «لم أكن لأفكر مطلقًا في تأليف كتاب كهذا، لولا صدمة ثورة 1978-1979 في إيران». Bruce B. Lawrence, *Defenders of God: The Fundamentalist Revolt Against the Modern Age*, (New York: Harper & Row, Publishers, 1992), p. vi.

(5) شريف يونس، سيد قطب والأصولية الإسلامية، (القاهرة: دار طيبة للدراسات والنشر، 1995)، ص 7.

لكن الزيادة المتنامية في تلك الدراسات، لم تغلق الباب أمام مشروعية قيام دراساتٍ جديدةٍ، بل إنها، في كثيرٍ من الأحيان، أفضت إلى استشارة دراساتٍ جديدةٍ، تنقدها أو تتأسس عليها. فما زال هناك نقاشٌ قويٌّ، لا حول معنى أو مضمون مفهوم الأصولية، وأبعاده المعيارية أو القيمية، السلبية و/ أو الإيجابية، وسماته الرئيسة فحسب، بل، أيضًا، حول المشروعية أو الفائدة المعرفية من وجود هذا المفهوم أو استخدامه أصلًا. وعلى هذا الأساس، نرى مشروعية وضرورة تناول هذه الظاهرة، في تعيناتها الواقعية، والمقارنة بينها، من جهةٍ، ومن خلال التحليل والضبط النظري والرؤية العامة والشاملة لها، من جهةٍ أخرى.

انطلاقًا مما سبق، سنقوم، في خطوةٍ أولى، ببعض التحليلات والتوضيحات اللغوية والمفاهيمية التي نراها ضروريةً، لإظهار الاضطراب النظري، المعرفي والمعياري، المحيط بمبنى مفهوم الأصولية ومعناه، من جهةٍ، ولتمهيد الطريق للتخلص من ذلك الاضطراب أو ضبطه، من جهةٍ أخرى. ثم سنقوم، في خطوةٍ ثانيةٍ، ببناء نمطٍ مثاليٍّ لهذا المفهوم أو لتلك الظاهرة التي يحيل عليها، يتضمن (بعض) أهم سماتها، بحيث يمكن اتخاذ هذا النمط أساسًا نظريًا متينًا وواضحًا للحكم بمدى (عدم) أصولية حركةٍ ما أو خطابٍ ما، والمعنى المحدد لتلك الأصولية. وسنبين أفضلية مقارنة الأصولية على أساس بناء هذا النمط المثالي، وليس على أساس استقرائيٍّ، لاحقًا. ما يمكن وينبغي الإشارة إليه، في هذا السياق، هو أن تحديد ذلك السمات يساعد على تجاوز المنطق الثنائي القيم والقضية العنادية «إما،... وإما...» والتمثل في كون الحكم على ظاهرةٍ أو حركةٍ ما يقتصر على كونها إما أصوليةً أو غير أصولية. فتلك السمات، تساعد على تبني منطق القيم المتعددة، بحيث يمكن معرفة مدى أصولية أو عدم ومعنى تلك الأصولية، من خلال اتسامها بهذه السمة أو تلك من سمات الأصولية. وستتضمن الخطوة الثانية خطوةً ثالثةً تتمثل بمقارنة نقدية وتفكيكية للمنطق المعياري المثنوي الذي يحكم مضامين السمات الرئيسة للأصولية، بحيث يتم إظهار تلك البنية المثنوية لتلك السمات، وللدّهنية الأصولية عمومًا، مع البحث في إمكانية إقامة جدلٍ إيجابيٍّ بين قطبي كل مثنوية على حدة.

التحليل المفاهيمي وجدل العلاقة بين المبنى والمعنى، بين الوصفي والمعياري، في

مفهوم الأصولية (الدينية)، بوصفه مفهومًا متنازعًا عليه بالضرورة

ثمة تنازعٌ واختلافٌ حول معنى أي مفهوم. وهذا التنازع هو جزء من ماهيته، ومن كونه مفهومًا، أصلًا. وجزئيًا ونسبيًا على الأقل، المفهوم مفهومٌ لوجود تنازعٍ حول مضامينه. لكن التنازع الموجود حول بعض المفاهيم أكبر وأكثر جذريةً من ذلك الموجود في خصوص مفاهيم أخرى. ومن هنا جاء حديث والتر برايس غالي عن وجود «مفاهيم متنازع عليها بالضرورة essentially Contested Concepts»⁽⁶⁾. ويمكن المحاججة بأن مفهوم الأصولية هو أحد هذه المفاهيم. فالاختلاف أو الخلاف لا يتعلق بتعريفه أو معناه ومضامينه وسماته فحسب، بل يشمل مبناه ولفظه العربي، أيضًا، ويمتد ليطال معقولة أو مشروعية وجود مثل هذا المفهوم. وكما هو الحال في كل المفاهيم المتنازع عليها

(6) Walter Bryce Gallie, *Essentially Contested Concepts*, *Proceedings of the Aristotelian Society*, volume 56, 1955–1956, pp. 167–198.

بالضرورة، فإن الاختلاف أو الخلاف ناتج، أيضًا وخصوصًا، عن البعد المعياري للمفهوم. ومفهوم الأصولية «مفهوم معياري كثيف (thick normative concept)»⁽⁷⁾، أي أن مضمونه ومعناه يتضمن وصفًا، من ناحية، وتقييمًا معياريًا غير وصفي، من ناحية أخرى. ومفهوم الأصولية معياري إلى درجة أنه يستخدم، في أحيان ليست قليلة، للازدراء والتحقير، بالدرجة الأولى، من دون ضبط بعده الوصفي. لكل هذه الأسباب، ولأسباب أخرى ستوضح لاحقًا، ثمة حاجة لضبط معنى هذا المفهوم، ببعديه الوصفي والمعياري، وتحديد سماته. وسنعمل، في ما يلي، على إبراز الاختلافات والإشكاليات المتعلقة بهذا المفهوم، ومن ثم سنقدم أطروحة حول كيفية التعامل الملائم مع هذه الاختلافات، بما يسمح بتجاوزها وتجنب سوء الفهم السائد في خصوصها.

والمسائل الأساسية التي ينبغي تناولها في هذا الخصوص: مشروعية نقل المفهوم (الأصولية) من سياق تاريخي إلى سياق تاريخي آخر؛ إشكالية (عدم) التطابق بين المعنى والمبنى، بين المفهوم واللفظ المستخدم للتعبير عنه، العلاقة الملتبسة بين البعدين الوصفي والمعياري في المفهوم واستخداماته؛ الاختلاف حول السمات (الأساسية) لظاهرة الأصولية.

ثمة اتجاهان متعارضان في رؤية مدى اتساع أو شمول مفهوم الأصولية. فهناك من يرى أنه على الرغم من أن هذا المفهوم قد ظهر في سياق الحديث عن الأصولية الدينية المسيحية البروتستانتية تحديدًا، فمن الممكن توسيعه، ليشمل لا كل الأديان الأخرى فحسب، بل ليشمل، أيضًا، حركات وعقائد غير دينية. فعلى سبيل المثال، يتحدث روجيه غارودي عن الأصولية العلمية والأصولية الستالينية⁽⁸⁾، في حين أن محمد علي مقلد يشدد أن كتابه «الأصوليات: بحث في معوقات النهوض العربي»، «ليس، كما قد يوحي عنوانه، نقدًا للأصوليات الدينية وحدها، بل لكل الأصوليات، الماركسية منها والقومية والليبرالية»⁽⁹⁾. أما ديك تافرن، فيتقصد، ما أسماه، في كتابه «مسيرة اللاعقل: العلم والديمقراطية والأصولية الجديدة»، «الأصولية البيئية eco-fundamentalism»⁽¹⁰⁾. فمفهوم الأصولية يشمل، الآن، العديد من أنواع النشاطات أو الممارسات، ومنها ما هو غير ديني⁽¹¹⁾. ونعتقد بالمشروعية المبدئية لهذا التوسيع لمجال المفهوم، لكننا نرى ضرورة التمييز بين الأصوليات الدينية وغير الدينية، أو بين الأصوليات الدينية ذاتها (المسيحية بنسختها البروتستانتية والكاثوليكية، والإسلامية بنسختها السنية والشيعية، واليهودية... إلخ). فلا يمكن فهم أصولية ما، انطلاقًا من فهم أصولية أخرى فقط. فكما هو حال خيمات غسان كنفاني⁽¹²⁾، «أصولية عن أصولية تختلف»، وحتى لو كان ذلك الاختلاف مجرد تفاصيل، فإن الشياطين (والملائكة) تكمن في التفاصيل، في كثير من الأحيان.

(7) Cf. Simon Kirchin, *Thick Evaluation*, (Oxford: Oxford University Press, 2017).

(8) انظر: روجيه غارودي، الأصوليات المعاصرة: أسبابها ومظاهرها، ترجمة: خليل أحمد خليل، (باريس: دار عام ألفين، 2000)، ص 176-37.

(9) محمد علي مقلد، الأصوليات: بحث في معوقات النهوض العربي، (بيروت: دار الفارابي، 2000)، ص 9.

(10) Dick Taverne, *The March of Unreason: Science, Democracy, and the New Fundamentalism*, (New York: Oxford University Press, 2005), pp. 132-167.

(11) Ruthven, p. 21.

(12) انظر، غسان كنفاني، أم سعد، (قبرص: منشورات الرمال، 2013).

الاتجاه الثاني يرى أن هذا المفهوم، لا ينطبق إلا على السياق المسيحي أو البروتستانتية، أو، في «أحسن الأحوال»، على بعض السياقات الدينية الأخرى، ومنها، أو من أولها، السياق الإسلامي. وقد قدم باحثون كثر حججاً في انتقاد أطروحة هذا الاتجاه، وفي إثبات تهافت هذه الأطروحة والحجج المقدمة لدعمها وتسويغها. ففي نص موسوم بـ «إعادة النظر في الأصولية الإسلامية: ملخص نقدي للمشكلات والأفكار والمقاربات»⁽¹³⁾، عرض صادق جلال العظم بالتفصيل لحجج عشرات الباحثين الغربيين وغير الغربيين، ومنهم المسلمون، القائلين إن مفهوم الأصولية لا ينطبق إلا على الخطاب المسيحي أو البروتستانتية، وقام بالرد المفصل عليها، وانتقادها، وإظهار عدم دقتها، بطريقة عالمية ومقنعة. ففي هذا النص، استعرض العظم، على سبيل المثال، آراء ريتشارد ميتشل (الذي رأى أنه ليس هناك كلمة عربية يمكن أن تكون مقابلاً أو ترجمةً لكلمة «fundamentalism» الإنكليزية)⁽¹⁴⁾، ونيان سمارت (الذي رأى أنه ليس مناسباً ولا حصيفاً نقل هذه المقولة، بمضامينها المسبقة، إلى نطاق (إسلامي) خارج النطاق الديني الغربي)⁽¹⁵⁾، وجيل كيبل الذي حاجج بأنه لا يوجد أي تسويغ لنقل مفهوم / لفظ الأصولية، الإنكليزي «fundamentalism» والفرنسي «intégrisme»، إلى السياق الإسلامي للحديث عن الأصولية المسلمة⁽¹⁶⁾. وفي رده على هذه الاعتراضات، يشير العظم إلى مفارقة طريفة وذات دلالة مهمة، وتتمثل بأنه على الرغم من أن هذه الاعتراضات ترى أن استخدام كلمة أو مفهوم الأصولية في الحديث عن العالم الإسلامي «أمرٌ مؤسفٌ ومضللٌ للغاية»⁽¹⁷⁾، فإن أصحاب هذه الاعتراضات يستمرون في استخدام هذه الكلمة، وذاك المفهوم، في الحديث المذكور، بحجة عدم وجود بديل مناسب أو أنسب⁽¹⁸⁾.

وفي مقابل أطروحة «كل متدين أصولي»، نجد أطروحة أن الأصولية ظاهرة تخص بعض الأديان فقط، وليس لها صلة (وثيقة) بأديان أخرى. والأديان التي يجري التركيز عليها، عادةً، هي الأديان التوحيدية عمومًا، والدين الإسلامي خصوصًا. أما الأديان التي يجري الحديث عن ضعف أو عدم وجود ظاهرة الأصولية فيها فهي الهندوسية والبوذية خصوصًا⁽¹⁹⁾. لكن الاختلاف بين الأديان، في هذا الصدد، تاريخيٌ فحسب، فهو يتعلق، أيضًا، بالسياقات التي يعيش فيها المتدينون أكثر من كونه

(13) Sadik J. al-Azm, *On Fundamentalisms*, (Berlin: Gerlach Press, 2014), pp. 33-156.

(14) Richard P. Mitchell, *The Islamic Movement: Its Current Condition and Future Prospects in: Barbara Freyer Stowasser (editor), The Islamic Impulse*, (Washington, DC: Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, 1987), p. 79.

(15) Ninian Smart, *Three Forms of Religious Convergence*, in Richard T. Antoun and Mary Elaine Hegland (editors), *Religious Resurgence: Contemporary Cases in Islam, Christianity and Judaism*, (Syracuse and New York: Syracuse University Press, 1987), p. 223.

(16) Gilles Kepel, *Muslim Extremism in Egypt: The Prophet and Pharaoh*, translated by Jon Rothschild, (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1985), p. 224.

(17) Cf. Seyyed Hossein Nasr, *Present Tendencies, Future Trends*, in Marjorie Kelly (editor), *Islam: The Religious and Political Life of a World Community*, (New York: Praeger Publishers, 1984), pp. 279-280.

(18) al-Azm, p. 37.

(19) Cf. Simon A. Wood, *Rethinking Fundamentalism: Ruhollah Khomeini, Mawlana Mawdudi, and The Fundamentalist Model*, *Journal for Cultural and Religious Theory*, volume 11, issue 2, 2011, 193-194, pp. 175-6.

يعبر عن اختلاف في الطبيعة بين الأديان. ولهذا، هناك حرصٌ لدى باحثات وباحثين كثير على تأكيد كونية الظاهرة الأصولية، وإبراز شمولها للأديان كافة، حتى عندما تقتصر أبحاثهم على الأديان التوحيدية الثلاثة. فعلى سبيل المثال، تشدد كارين آرسترونغ، في كتابها عن «النزعات الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام»، على أن «النزعة الأصولية ليست حكراً على الأديان التوحيدية الكبيرة فحسب، بل هناك نزعات أصولية بوذية وهندوسية وحتى كونفوشيوسية»⁽²⁰⁾.

وإذا كان «الأصوليون البروتستانت» يرفضون، غالباً، تسمية «الأصوليين»، ويفضلون أن يطلق عليهم اسم «المحافظين» أو «الإنجيليين»⁽²¹⁾، فإن موقف الإسلاميين، في السياق العربي الإسلامي، يتراوح بين قبول استخدام اللفظ، مع التحفظ على معناه «الغربي»، أو رفض استخدامه رفضاً مطلقاً. ففي كتاب يحمل عنوان «الأصولية الإسلامية»، يرى حسن حنفي، من جهة أولى، أن هذا المصطلح «أفضل تسمية لما يوصف الآن بالصحوة الإسلامية، أو البعث الإسلامي، أو الأحياء الإسلامي»⁽²²⁾، ومن جهة ثانية، أن «الأصولية الإسلامية لا تعني بالضرورة «المحافظة والتخلف ومعاداة المدنية الحديثة»، ولا «التعصب، وضيق الأفق، ورفض الحوار، والانغلاق على الذات»، ولا «الجماعات المغلقة، السرية منها والعننية»، ولا «ممارسة العنف واستعمال أساليب القوة والعمل على قلب نظام الحكم، والتخطيط للاغتيالات»، ولا «مجرد التمسك بالمظاهر، وإطلاق اللحن، ولبس الحجاب، والدعوة إلى تطبيق الشريعة، وبناء المساجد»⁽²³⁾. فهي قد تعني عكس ذلك تماماً. لكن إذا كانت «الأصولية الإسلامية» لا تتسم بأي من السمات المذكورة، فهل بقي هناك ما يجمعها مع مفهوم الأصولية الإنكليزي/ البروتستانتية أو الفرنسي/ الكاثوليكي؟

ما ينبغي الانتباه إليه، والتشديد عليه، في هذا السياق، أن حنفي لم ينكر إمكانية أو فعالية وجود أصوليين إسلاميين، على النمط البروتستانتية، لكنه قال إن الأصوليين المسلمين ليسوا كذلك بالضرورة. أما من بلغ الإنكار عنده الحد الأقصى أو المطلق، في هذا الصدد، فهو محمد عمارة الذي رأى - في كتاب مخصص بالكامل لمناقشة مضامين كتاب غارودي عن «الأصوليات المعاصرة» أو بالأحرى للرد على معظمها - أن الأصولية، بالمعنى الغربي، ليس لها وجودٌ، لا في الألفاظ والمفاهيم العربية والإسلامية، ولا في الواقع العربي الإسلامي.⁽²⁴⁾ أما المعنى الذي يدل عليه مصطلح «الأصولية»، في التراث الإسلامي، فهو، من وجهة نظره، مناقض للمعنى الغربي له. «فالأصوليون في الغرب: هم أهل الجمود والتقليد، الذين يخاصمون العقل والمجاز والتأويل والقياس، وينسحبون من

(20) كارين آرسترونغ، النزعات الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام، ترجمة: محمد الجورا، (دمشق: دار الكلمة، 2005)، ص 9.

(21) Wood, p. 171.

(22) حسن حنفي، الأصولية الإسلامية، الدين والثورة في مصر 1952-1981، الجزء السادس، (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1989)، ص 5.

(23) المصدر السابق نفسه، ص 7-8.

(24) محمد عمارة، الأصولية بين الغرب والإسلام، (القاهرة: دار الشروق، 1998)، ص 8-10. ويزعم محمد عمارة أنه لا يوجد مسلمون، على غرار الأصوليين البروتستانت، يدعون التلقي المباشر عن الله، ويتوجهون إلى العزلة عن الحياة الاجتماعية، ويرفضون التفاعل مع الواقع، ويعادون العقل والتفكير العلمي، والمبتكرات العلمية، فيهجرون الجامعات، ويطبقون لتعليمهم مؤسسات خاصة. انظر، ص 7.

العصر، فيقفون عند التفسير الحرفي .. بينما الأصوليون في الحضارة الإسلامية: هم علماء أصول الفقه الذين يمثلون قطاعاً من أبرز قطاعات إسهام المسلمين في الدراسات العقلية- أي هم أهل الاستنباط والاستدلال والاجتهاد والتجديد»⁽²⁵⁾. وانطلاقاً من ذلك، قد لا يكون مفاجئاً إنكار عمارة أصولية الأصوليات الإسلامية الأربعة التي تحدث عنها غارودي: أصولية جبهة الإنقاذ الإسلامية، وأصولية الثورة الإسلامية الإيرانية، وأصولية الإخوان المسلمين، و«الأصولية السعودية». ولعل الاستثناء الضمني الوحيد الذي نجا من مقصلة الإنكار، عند عمارة، هو أبو علي المودودي، الذي وصفه غارودي، وكثيرون غيره، بأنه «واحد من أنفذ المنظرين للإسلاموية الأصولية»⁽²⁶⁾. وتعليقاً على ذلك الوصف، اكتفى عمارة بالقول «إن المودودي لا يمكن أن يكون النموذج الذي تشبهه «الأصولية السعودية» في العالم بأسره»⁽²⁷⁾. لكن إذا كان هناك مسلمون أو إسلاميون أصوليون، مثل المودودي، فلماذا لا يتم الإقرار بذلك صراحةً، بدلاً من هذا الإنكار المتشنج؟

يمكن تفسير موقف عمارة بأن أحد أسس إنكاره قائمٌ في رؤيته المعيارية الأحادية لمصطلح الأصولي. فمن وجهة نظره، أمرٌ إيجابيٌّ، دائماً، أن يكون المسلم أصولياً، بالمعنى العربي الإسلامي للمصطلح أو المفهوم، أما إذا كان أصولياً، بالمعنى الغربي السلبي، فهو ليس أصولياً في المنظار العربي والمفهوم الإسلامي الإيجابي دائماً. ولم يستطع عمارة التخلص من هذه الرؤية الأحادية الضيقة لمصطلح الأصولي. كما أنه، كما هو الحال في الثقافة العربية عموماً، يخلط بين التحليل اللغوي والتحليل الاصطلاحي والتحليل المفهومي، فإذا كانت كلمة أصول مرتبطة بـ «أصول الدين» و«أصول الفقه»، فهذا لا يعني عدم إمكانية أن تتضمن الكلمة ذاتها، في اللغة ذاتها والثقافة ذاتها، مفهوماً آخرًا مختلفاً، من حيث الجانب الوصفي أو المعياري. فعلى سبيل المثال، كلمة اعتراف باللغة العربية تحيل على مفهومين مختلفين يُعبّر عنهما باللغات الأخرى، ومنها الإنكليزية، على سبيل المثال، بكلمتين مختلفتين: «recognition, confession». ويقر عمارة بإمكانية أن تحمل الكلمة نفسها معنيين مختلفين، لكنه - انطلاقاً من رؤيته المثوية للعالم - شرق إسلامي / عربي وغرب مسيحي أو علماني - يرفض أن يكون المعنيان موجودين في اللغة أو الثقافة ذاتها، فيجعل المعنى السلبي للأصولية مقتصرًا على السياق الغربي فقط، والمعنى الإيجابي لها مقتصرًا على السياق العربي الإسلامي فقط. وفي موقف عمارة، ثمة تناوبٌ بين نفي أصولية ما يسميه بـ «الظاهرة الإسلامية»، أو نفي سلبية تلك الأصولية، مع الإقرار، الضمني أو الصريح، بوجودها.

ونجد في نص يوسف القرضاوي «مستقبل الأصولية الإسلامية»⁽²⁸⁾ المفارقات والتناقضات المحايثة لموقف (معظم) الإسلاميين من مصطلح / مفهوم «الأصولية (الإسلامية) في أوضح وأقوى

(25) المصدر السابق نفسه، ص 16.

(26) غارودي، ص 79.

(27) عمارة، ص 37.

(28) نُشر النص / الكتاب - مستقبل الأصولية الإسلامية - عدة مرات من عدة دور نشر: (بيروت: الدار العربية للعلوم - ناشرون، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، 1998)؛ (عمان وبيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، دار الفرقان للنشر والتوزيع، 2000)؛ (القاهرة: مكتبة وهبة، 2003). وسنعمد، في التوثيق، على نسخة يمكن تحميلها من موقع يوسف القرضاوي، ليست فيها معلومات عن مكان النشر أو الناشر، ومؤرخة في الموقع بتاريخ 1997.

تجلياتها. فمن جهةٍ أولى، يشير القرضاوي إلى أنه يفضل كلمة «الصحوة» للتعبير عن الظاهرة الإسلامية المعاصرة»، لكنه، من جهةٍ ثانيةٍ، «يتنازل ويجيز استخدام مصطلح «الأصولية»، بالنظر إلى عربيتها ودلالاتها الإيجابية في «الثقافة الإسلامية». ويحدد القرضاوي معنى «الأصولية الإسلامية» التي يتحدث عنها، بالقول: «إنها تعني العودة إلى الأصول، أو الجذور، في فهم الإسلام، والعمل به، والدعوة، إليه»⁽²⁹⁾. «ويشدد على أن الأصولية، بهذا المفهوم، «فخرٌ ومنقبةٌ، وليست تهمةٌ ولا جريمةٌ»، لكنه يقر بوجود «تفاوت كبير وتمايز واضح بين الفصائل الأصولية المختلفة في هذا الأمر»⁽³⁰⁾. ويقول القرضاوي بوجود أربع فصائل أو مدارس أساسية في الأصولية الإسلامية المعاصرة: فصيل التكفير، فصيل العنف، فصيل التشدد، فصيل الوسطية. ومن الملاحظ أنه، وفقاً لوصف القرضاوي نفسه للفصائل الأصولية الثلاثة الأولى، فإن المعنى السلبي للأصولية ينطبق عليها إلى حدٍّ يجعل من الصعب فهم كيف تكون مثل هذه الأصولية الإسلامية «فخرٌ ومنقبةٌ» فعلاً. ففصيل التكفير يكفر كل المختلفين عنه وغير المنتمين إليه، وهو، من منظور القرضاوي نفسه، «امتدادٌ لجماعة «الخوارج» الذين صح الحديث في ذمهم، والتحذير منهم، من عشرة أوجه»⁽³¹⁾. وفصيل العنف «يرى استخدام القوة والسلاح في مقاومة ما يعتقد من باطل، وتغيير ما يراه من منكر»، ولم يبال الكثير من أفراد «بقتل الأبرياء من المدنيين ومن النساء والأطفال والشيخوخ الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً»⁽³²⁾، مع أن الإسلام، من منظور القرضاوي قد نهى عن ذلك أو حرّمه. أما «فصيل التشدد والجمود»، ف«عرف بالجمود في الفكر، والحرفية في الفقه، والتعسير في الفتوى، والتفسير في الدعوة، والخشونة في التعامل. فهم ينكرون التجديد في الدين، والاجتهاد في الفقه، والتيسير في الفتوى، والتبشير في الدعوة،...»⁽³³⁾.

إذا كانت هناك أصوليةٌ إسلاميةٌ بهذه السمات، ألا يمكن القول إنها تشابه، في سماتٍ كثيرة، مع «المفهوم الغربي للأصولية»؟ وإذا كانت الإجابة بالإيجاب، ألا يعني ذلك أن ذلك المفهوم حاضرٌ، في اللغة العربية والثقافة الإسلامية، ومرتبٌ بالواقع العربي الإسلامي، بغض النظر عن كون لفظ الأصولية مستوردًا، عبر الترجمة أو صناعةً محليةً؟ وإذا كانت ثلاثٌ من أربع فصائل أصوليةٍ تتسم بكل هذه السمات السلبية، من منظور القرضاوي ذاته، فلم الإصرار على الرؤية المعيارية الأحادية للمفهوم، والنظر إليه على أنه «فخرٌ ومنقبةٌ، وليس تهمةٌ ولا جريمةٌ»، على الرغم من كل التهم الموجهة إليها، والجرائم التي يرى القرضاوي نفسه أنها ترتكبها؟ ثمة عوامل كثيرة يمكن أن تساعد على فهم المفارقات والتناقضات أو الاضطرابات الموجودة في نصوص القرضاوي وإسلاميين كثير عن مفهوم/ ظاهرة الأصولية (الإسلامية). ويمكن، في السياق الحالي الاكتفاء بالقول إن تلك الرؤية تتسم بالمانوية والدفاعية المتشعبة عمومًا. فهي مانويةٌ، لأنها تقسم العالم إلى مشنوياتٍ لا توسط بينها: غرب وشرق، إسلام ولا إسلام، ديني وعلماني... إلخ. ويحصل ذلك، أحيانًا، حتى عندما

(29) المصدر السابق نفسه، ص 5.

(30) المصدر السابق نفسه، ص 8.

(31) المصدر السابق نفسه، ص 12.

(32) المصدر السابق نفسه، ص 14.

(33) المصدر السابق نفسه، ص 18.

تدعي الوسطية. وهي دفاعية متشنجة، لأنها لا ترى في الأصولية إلهاماً أو جريمة، نظن وجوب تبرئة الإسلام والمسلمين منها.

عمارة والقرضاوي وآخرون كثير يرون أن الأصولية محايدة للدين (الإسلامي) أو للتدين من ناحية، ويجعلونها، أحياناً، مكافئة لكل «الظاهرة الإسلامية»، سواء أكانت إصلاحية أو تكفيرية، وسطية أو متشددة، من ناحية أخرى. ونجد، عند فضل الرحمن، ربطاً لمفهوم الأصولية بالتوجهين الإحيائي والإصلاحية تحديداً، كما هو واضح في عنوان كتابه «الإحياء والإصلاح في الإسلام: دراسة للأصولية الإسلامية»⁽³⁴⁾. وذلك الخلط أو التعميم أو التميع أو التوسيع للمصطلح ليس وفقاً على الإسلاميين. ففي كتابه المهم «الأصولية الإسلامية: قصة الحركات الإسلامية»، يرى يوسف شوربي أن مفهوم «الأصولية (الإسلامية)» يشمل الحركات الإحيائية والإصلاحية والراديكالية/الجزرية⁽³⁵⁾، مع أنه يمكن المحاجة أن المفهوم يخص الحركة الراديكالية أكثر (بكثير) من الحركة الإصلاحية، أو لا يشمل تلك الحركة مطلقاً. وينبغي لانتقاد موقف شوربي أن يأخذ في الحسبان أنه يرى أن «الأصولية ليست مجرد السمة المميزة للمتعب أو التقليدي. وخلافاً للاعتقاد السائد، هي مسعى متحمس مشبع بموقف ناشط وتصميم جاد على مواجهة الصعاب الساحقة»⁽³⁶⁾.

قبل الانتقال إلى مناقشة السمات الرئيسة للأصولية، ولإبراز ضرورة التمييز، الجزئي والنسبي على الأقل، بين المفهوم والكلمة، بين المعنى والمبنى، بين التحليل اللغوي والتحليل المفهومي، من المهم الإشارة إلى أن هناك من (يفضل أن) يستخدم كلمات أخرى، في السياق العربي وغير العربي، للحديث عن مفهوم الأصولية. فسيمون وود يحاجج بأن مصطلح «fundamentalist» غير ملائم، في السياق الإسلامي، ويعلن أنه يفضل، مع بروس لينكولن⁽³⁷⁾ استخدام مصطلح «maximalist (متطرف/متشدد)» كما يقترح أيضاً مصطلح «Islamist (إسلاموي)»⁽³⁸⁾. وإضافة إلى تفضيل الإسلاميين (الأصوليين) مصطلحات «الصحة الإسلامية المعاصرة»، و«الإحياء الإسلامي»، و«اليقظة الإسلامية الحديثة والمعاصرة»⁽³⁹⁾، نجد أن حسن حنفي يرى إمكانية ترجمة مصطلح «fundamentalism» بلفظ إسلامي هو «السلفية»، ويستخدمهما بالفعل على أنهما مترادفان⁽⁴⁰⁾. وكذلك يفعل عبد اللطيف محمد العبد، الذي يتحدث عن «الأصولية الإسلامية، بوصفها «السلفية الحديثة»⁽⁴¹⁾، ويرى أن

(34) Fazlur Rahman, *Revival and Reform: A Study in Islamic Fundamentalism*, (Oxford: Oneworld, 2000).

(35) يوسف شوربي، الأصولية الإسلامية: حركات الإحياء والإصلاح والتطرف، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 2019)، ص 21-90.
Youssef M. Choueiri, *Islamic Fundamentalism: The Story of Islamist Movements*, (London: Continuum, 3ed edition, 2010), pp. 13-86.

(36) *Ibid.*, p. 9.

(37) Bruce Lincoln, *Holy Terrors: Thinking about Religion after September 11*, (Chicago: University of Chicago Press, 2003), p. 5.

(38) Cf. Wood, pp. 176, 197-198.

(39) عمارة، ص 14-15؛ القرضاوي، ص 5.

(40) حنفي، ص 6-7.

(41) عبد اللطيف محمد العبد، قضايا من الفكر الإسلامي الحديث، (القاهرة: دار الهاني، 2005)، ص 106-107.

مصطلح «الأصولية الإسلامية» مصطلحٌ محمودٌ غير مذموم، وهو يطلق على العالم بأصول الدين، وعلى العالم بأصول الفقه⁽⁴²⁾. ينبغي الانتباه إلى أن كلمة الأصولية لا تستخدم، في السياق العربي، في الترجمة من الإنكليزية كمقابل لكلمة «fundamentalism» فحسب، بل إنها تستخدم أحياناً كمقابل لكلمة «orthodoxy»، أيضاً. وثمة تداخلٌ بين هاتين الكلمتين أو هذين المفهومين، لكن ثمة تمايزٌ بينهما أيضاً. وسنقوم بتمييز مفهوم الأصولية عن بعض المفاهيم المتداخلة معه أو القريبة منه، في سياق حديثنا، في ما يلي، عن سمات الأصولية.

السمات الأساسية للأصولية (الدينية)

هناك الكثير من المحاولات لتحديد السمات الرئيسة للأصولية (الدينية). وسنقوم، في بحثنا هذا، بالاستناد إليها، والاختلاف معها، في الوقت نفسه. فالاستناد إليها بارزٌ في كون السمات التي ستحدث عنها ليست جديدةً عموماً. فكل سمةٍ منها متضمنةٌ في هذه المحاولة أو تلك من المحاولات المذكورة. وسنقوم، في ما يلي، بالإشارة إلى بعض (أبرز) تلك المحاولات، ثم سنبين مكامن اختلاف بحثنا عنها، والغرض من هذا الاختلاف.

من الملائم أن نبدأ بالمفهوم الواسع للأصولية الذي يرى أنها يمكن أن تكون غير دينية أيضاً. ففي ما يبدو تحديداً لماهية الأصولية وخصائصها الضرورية، رأى محمد علي مقلد أن «الأصوليات واحدة وإن تعددت الأدوات المفهومية. فهي كلها تغليب للأيدولوجي على المعرفي، للسياسي على الثقافي، للإيمان على الدين، وهي، بالدرجة الأولى، تغليب للمصالح على المبادئ»⁽⁴³⁾. ولا يبدو لي أن الأصوليين يفضلون، بالفعل، دائماً، الإيمان على الدين، والمصالح على المبادئ، بل ربما كان العكس هو الذي يحصل غالباً. وإذا انتقلنا إلى غارودي الذي يتبنى الرؤية الواسعة ذاتها لمفهوم الأصولية، نجد أنه يحدد المكونات الأساسية للأصولية بالتالي: «أولاً، الجمودية؛ «رفض التكيّف»، «جمود معارض لكل نمو، لكل تطور»؛ ثانياً، العودة إلى الماضي، («الانتساب إلى التراث»، «المحافظة») وثالثاً، عدم التسامح، الانغلاق، التحجر المذهبي: «تصلب»، «كفاح»، «عناد»⁽⁴⁴⁾. كما رأى غارودي أن «الجامع المشترك بين الأشكال الراهنة للأصولية (الإسلامية)» أنها كلها تستلزم «احترام السنة: التراث»⁽⁴⁵⁾. ويضيف، لاحقاً: «إن الأصولية تركز دائماً على الخلط بين حرية الإنسان المسؤولة وضرورة النظام العام للعالم الذي شاءه الله؛ والخلط بين الشريعة، قانون الله الأخلاقي، وبين الفقه، تشريع الأحكام؛ والخلط بين الكلام الإلهي والكلام البشري»⁽⁴⁶⁾. أما القائمون على المشروع البحثي عن الأصولية – الذي أشرنا إليه آنفاً، والذي يتحدث عن الأصولية، بوصفها تنتمي إلى الحقل الديني فقط – فقد وضعوا خمس خصائص رئيسة للأصوليين: مقاومة التحدي الذي تفرضه الحداثة على هويتهم الأساسية؛ إنهم يسعون جاهدين من أجل تغيير الكيان

(42) المصدر السابق نفسه، ص 100.

(43) مقلد، ص 9.

(44) غارودي، ص 13.

(45) المصدر السابق نفسه، ص 82.

(46) المصدر السابق نفسه، ص 83.

السياسي المدني؛ استخدام قراءة انتقائية لـ «الماضي النقي»؛ معارضة المعتدلين الذين يبحثون عن حل وسط، سواء من داخل الجماعة أو خارجها؛ القتال باسم الله (أو باسم أي مرجع سام آخر)، بدعوى تنفيذ مطلب إلهي⁽⁴⁷⁾.

على الرغم من مركزية أو أساسية هذه الخصائص أو السمات، لا يبدو أنها تحضر كلها، دائماً، عند كل الأصوليين. كما أن معظمها مرتبط بسياق تاريخي محدد، أو مستخلص من دراسة لحركة أصولية أو أكثر. فمقلد لا يستوفي الخصائص الأساسية للأصوليات، ولا يقدمها بطريقة واضحة ومقنعة. وعلى الرغم من توسيع غارودي لمفهوم الأصولية، ومدته إلى خارج الحقل أو الخطاب الديني، فقد اقتصر، في تحديده لمكونات الأصولية، على التفكير ببعض الأصوليات الدينية. أما صادق جلال العظم فقد ركز، في حديثه عن الخصائص البارزة للأصولية، على أصولية الحركات الأصولية الأمريكية، ليبيّن أن كل تلك الخصائص موجودة، أيضاً، في مواقف الإسلاميين (الأصوليين) ومطالبهم وتعليماتهم وممارساتهم.

وفي كتاب معنون بـ «الأصولية نماذج مختارة (اليهودية، المسيحية، الإسلامية)»، يقتصر عامر الوائلي على عرض آراء عدد من الباحثين والمفكرين في خصوص سمات الأصولية وتصنيفاتها، من دون اتخاذ موقف نقدي منها، ومن دون البناء عليها لتحديد ماهية تلك السمات، وتوضيح العلاقات في ما بينها. ويتحدث الوائلي عن وجود «ثلاثة ملامح تكوّن الأصولية (الدينية) المتطرفة»، بما يعطي الانطباع أنه يعتقد بوجود أصولية غير متطرفة من منظوره!⁽⁴⁸⁾ واللامح المذكورة هي: «هيمنة النزعة المحافظة»، «طغيان الخطاب الديني»، «بروز الخطاب العنيف بحق المختلف»⁽⁴⁹⁾. ويضيف الوائلي أنه يوجد باحثون يذكرون أيضاً ثلاثة عناصر مشتركة تطبع الأصولية وهي: (الشمولية، والنصوصية، والانحياز المطلق)⁽⁵⁰⁾.

نعتقد أنه، بدلاً من محاولة استخلاص السمات الأساسية للأصولية بطريقة استقرائية، من المفيد، بل الضروري، بناء نمط مثالي بالمعنى الفيبري (نسبة إلى ماكس فيبر) للأصولية.⁽⁵¹⁾ ولا يعني التخلي

(47) Martin E. Marty and R. Scott Appleby (editors), *Fundamentalisms Observed*, (Chicago: University of Chicago Press, 1991), pp. viii-x.

(48) عامر عبد زيد كاظم الوائلي، الأصولية نماذج مختارة (اليهودية، المسيحية، الإسلامية)، (النجف/ بيروت: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 2018)، ص 15.

(49) المصدر السابق نفسه، ص 15-17.

(50) المصدر السابق نفسه، ص 17.

(51) في توضيحه لمعنى الأنماط المثالية، كتب ماكس فيبر، في نص «الموضوعية في العلوم الاجتماعية والسياسية»، ما يلي: «يتم الحصول عليها عن طريق التركيز أحادي الجانب على وجهة نظر واحدة أو عدد من وجهات النظر، ومن خلال توليف عدد كبير من الظواهر الفردية المنتشرة والمنفصلة (الموجودة بكثافة عديدة أكبر في مكان واحد، وأقل في مكان آخر، وأحياناً تكون غائبة تماماً) التي تتوافق مع وجهات النظر التي يتم التركيز عليها تركيزاً أحادي الجانب، في صورة ذهنية متسقة داخلياً. في نقاتها المفاهيمية، لا يمكن العثور على هذه الصورة في أي مكان في الواقع. إنها يوتوبيا، ومن ثم تصبح مهمة المؤرخ أن يحدّد، في كل حالة فردية، مدى قرب الواقع منها، أو مدى بُعد تلك الصورة المثالية عنه [...]».

عن الاستقراء أن ذلك البناء لن يحاول أن يأخذ في الحسبان تعينات الأصولية وسماتها الموجودة في هذه الظاهرة أو تلك؛ وإنما يعني توضيح الإطار النظري الذي يتأسس عليه الحكم بأصولية ظاهرة ما، ومعنى تلك الأصولية، ومداهها أو درجتها. فمن المعروف أنه ليس ثمة واقعة خام، وأن النظرية تسبق تحديد تلك الواقعة، وتسهم في هذا التحديد. فحتى إذا أردنا القيام بدراسة استقرائية للأصوليات، ينبغي أن يكون لدينا، مسبقاً، رؤية نظرية أولية عن معنى الأصولية وسماتها الرئيسية. ومن هنا تنبثق معقولة أن يكون الإطار النظري الذي نطلق منه واضحاً، ليس للآخرين فحسب، بل لنا نحن من يقوم بتلك الدراسة أيضاً. ويمكن لدراسة الأصوليات المتعينة أن تسهم، لاحقاً، في إغناء النظرية، وتدقيقها، وتطويرها، أيضاً.

وتكون سمات الأصولية، في النمط المثالي، في أقصى وأقوى حالاتها، أي في حالة «نقاء مفاهيمي»، بحيث يشمل النمط كل تعينات الأصولية، من دون أن يكون متطابقاً، بالكامل، مع أي منها. وتتطلب عمومية النمط المثالي للأصولية بناءً بطريقة تسمح بدراسة الأصولية الدينية وغير الدينية على حد سواء، مع الأخذ في الحسبان للاختلافات والتمييزات بينهما. وسيكون تركيزنا منصباً على الأصولية الدينية، تحديداً، لأن محاولات توسيع مفهوم الأصولية، ومداه ليشمل ظواهر أو حركات واتجاهات غير دينية، إنما تحصل على أساس إظهار التقاطع والتشابه أو التماثل (شبه) الكامل مع الظواهر أو الحركات والاتجاهات الدينية⁽⁵²⁾. ويتخذ النمط المثالي معياراً واضحاً لتحديد مدى أو درجة كون ظاهرة ما أصولية، وبأي معنى. فمن حيث المبدأ، ليس هناك أصولية تتسم بكل سمات النمط المثالي للأصولية، وبالحد الأقصى من كل سمة. وانطلاقاً من ذلك، يسمح النمط المثالي به، ويتطلب، الانتقال من سؤال «هل هذه الظاهرة أصولية أم غير أصولية؟» إلى أسئلة أكثر دقة وتفصيلاً وتحديداً، مثل: «إلى أي حد أو درجة تتسم هذه الظاهرة بالأصولية؟ وبأي معنى؟ وما السمات الأصولية التي (لا) تتسم بها؟ وإلى أي درجة تتضمن هذه السمة أو تلك من سمات الأصولية؟ ونعقد أنه يمكن للنمط المثالي، مع الأسئلة المختلفة التي يتضمنها أو يفرضي إليها، أن يساعد على تجنب الكثير من حالات سوء الفهم والنقاشات العقيمة، غير النادرة، في هذا الخصوص. فليس نادراً أن يتم إثبات أو نفي أصولية ظاهرة أو فكر ما، من خلال إثبات (أو نفي أو إنكار) اتسامه بهذه السمة أو تلك من سمات الأصولية. وهذا ما فعله، على سبيل المثال، حنفي وعمارة والقرضاوي، في إثباتهم و/ أو نفيهم وجود «أصولية إسلامية».

وبالانتقال من الاستقراء إلى الاستنتاج، ينبغي لسمات النمط المثالي أن تكون متداخلة ومنسجمة مع بعضها البعض، بحيث تشكل وحدة عضوية متداخلة ومتكاملة العناصر أو الأجزاء. وسنحاول، في عرضنا لسمات الأصولية، إظهار هذا التداخل والتكامل بين تلك السمات. وكما سيكون واضحاً، يمكن لكل سمة من تلك السمات أن تتضمن بعض السمات الفرعية. كما أن شرح أي سمة منها سيحيل على السمات الأخرى، ضمناً على الأقل، بسبب الوحدة العضوية التي تجمع بين هذه السمات. لكن هذه الوحدة العضوية النظرية لا تعني أن وجود سمة (أساسية) ما من

Max Weber, *The Methodology of the Social Sciences*, Hans Henrik Brun and Sam Whimster (editors), Hans Henrik Brun (translator), (London and New York: Routledge, 2012), p. 125.

(52) Cf. Mark Juergensmeyer, *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*, (Berkeley: University of California Press, 1993), pp. 15-

سمات الأصولية في ظاهرة ما يسمح بالاستنتاج الجازم بوجود ضروريٍّ للسمات الأخرى للأصولية في تلك الظاهرة. فكما سيتضح، في مناقشتنا لتلك السمات، ثمة اختلافٌ كبيرٌ بين الأصوليات، واختلافٌ كبيرٌ بين الباحثين حول سمات الأصولية أو مكوناتها، ومدى أساسية أو ضرورية وجود كل سمةٍ من سماتها في كل الأصوليات. وسنركز، في بنائنا للنمط المثالي للأصوليات على السمات التي نعتقد أنها أساسية، مع مناقشة مدى تلك الأساسية، ومدى ضرورة وجودها في هذه الأصولية (الدينية أو غير الدينية) أو تلك. ونشدد، أخيراً، مع بروس لورانس، على أنه «لا توجد دراسة واحدة، مهما كانت شاملة، قادرة على استنفاد أبعاد الأصولية التي لا تعد ولا تحصى»⁽⁵³⁾.

1) نظرة حديثة تجاه «الماضي الأصيل المتقدم» في مواجهة «حادثة الحاضر المتخلفة»

ربما كانت السمة الأهم في الأصولية تكمن في تعاملها مع ثنائية الأصالة مقابل المعاصرة، الماضي مقابل الحاضر، القدامة مقابل الحداثة، وتحويلها إلى مثنوياتٍ تتضمن إعلاءً من شأن الطرف الأول، وخطأً من شأن الطرف الثاني. فدائمًا، ترى الأصولية في الحداثة مشكلةً، أو بالأحرى المشكلة، وترى في العودة إلى الماضي، إلى الأصول الكامنة في ماضٍ ما، الحل. فالأصالة في الأصول، أما الحداثة أو المعاصرة فتتضمن زيفًا وابتعادًا مؤلمًا عن ذلك الأصل. وهذا الجمع أو الخلط، بين الأصل والأصالة، سائدٌ عند الأصوليين عمومًا، وعند الإسلاميين منهم خصوصًا.

انطلاقًا من هذه الرؤية للقدامة الأصيلية والحداثة الرذيلة، ترفض الأصولية مبدأ التقدم الذي تبناه الأيديولوجيا الحداثوية. وثمة ترابطٌ عضويٌّ بين مفهومي الحداثة والتقدم، إلى درجة عدم إمكانية الفصل بينهما. وتحيل الحداثة على السيادة أو الظهور التدريجي للعقلانية والفردية والتصنيع والعولمة والعلمانية.⁽⁵⁴⁾ ومن الواضح أن كل سمات الحداثة المذكورة تتضمن إشارةً إلى مفهوم التقدم. وفي إطار فلسفة التاريخ والعلوم الاجتماعية عمومًا، يحيل مفهوم التقدم على التحسن المستمر في أحوال الإنسان الاجتماعية والمعرفية والصحية، وفي رفايته عمومًا، نتيجةً لزيادة قدرته على التغلب على التحديات التي تواجهه. وثمة، بالتأكيد، نقدٌ، غير أصوليٍّ، يمكن توجيهه لأطروحة التقدم الحداثوية⁽⁵⁵⁾. لكن النقد الأصولي لهذه الأطروحة يذهب إلى طرفٍ أو تطرفٍ نقيضٍ، فلا يرى في

(53) Lawrence, p. 3.

(54) يمثل العلم الحديث المماسس، بتفكيره النقدي، وتأسسه على الخبرة أو التجربة والمحاجة المضبوطة بها وبالفكر النظري والرياضي، النموذج الأبرز لعقلانية الحداثة. أما الفردية فتعني، في السياق الحداثي، تحدي الهياكل الهرمية التقليدية، وإعطاء الأولوية للأفراد واستقلاليتهم وحياتهم، وليس للجماعات العضوية الإثنية أو الدينية أو الطائفية إلخ. وتظهر سمة التصنيع في ظهور المجتمعات الصناعية والحضرية والتقدم في التكنولوجيا وزيادة الإنتاجية والنمو الاقتصادي. أما العولمة فتتجسد في ازدياد إمكانية أو واقع الاتصال والتواصل والتداخل أو التشابك وتبادل الأفكار والسلع والمعلومات بين مختلف مناطق العالم أو ثقافته أو بلدانه.

(55) منذ تبلورها الحديث، تعرضت أطروحة التقدم (الحداثي) عمومًا إلى انتقاداتٍ شديدة، وظهر ذلك النقد، ظهورًا نموذجيًا، في الخطاب الثاني لروسو «خطاب في أصل التفاوت وفي أسسه بين البشر». وتزايدت الانتقادات الموجهة لأطروحة التقدم في العقود الأخيرة، واستندت تلك الانتقادات إلى التأثيرات الضارة لسيرورة التحديث، والتي تتجسد، على سبيل المثال، في التدهور البيئي والتفاوت الاقتصادي والاجتماعي والهيمنة الثقافية الأحادية على حساب ثقافاتٍ كثيرة أصبحت هامشية أو

التاريخ إلا مسيرة تدهور وانحطاط بالضرورة. فهناك تدهورٌ وانحطاطٌ بقدر الابتعاد عن الأصل أو الأصول. ويسعى الأصوليون لوقف هذه المسيرة، أو حتى عكسها، بالطرق المتاحة كلها.

ويمكن للأصوليين ألا يجادلوا في خصوص حصول تقدم في هذا الجانب أو ذاك من حياة الإنسان المعاصرة، على الرغم من أنهم غالباً ما يعلنون عداؤهم الصريح أو انتقادهم الشديد لمعظم مكونات الحداثة وأسسها، ومن ضمنها العلم الحديث⁽⁵⁶⁾. وفي كل الأحوال، لا يتردد الأصوليون في استخدام معظم منتجات الحداثة المادية. وهذا الاستخدام هو، أصلاً، أحد عوامل وجود الأصولية، وسببٌ للقول إنَّها حديثة بالضرورة. ولا يرى الأصوليون تناقضاً في استخدامهم لمنتجات الحداثة و«تمتعهم» بها، وإدانتهم للحداثة، في الوقت نفسه. فهم يرون أن إدانتهم تنصب على الجانب الروحي أو الفكري أو الأخلاقي، تحديداً أو خصوصاً؛ لأن معيار التقدم الحقيقي، لديهم، يكمن في مدى هيمنة العقيدة التي يؤمنون بها، ومدى تبنيتها وممارستها واتباع أو تطبيق تعليماتها والالتزام بالأخلاقيات التي تتضمنها. وترفض الأصولية الإسلامية مفهوم التقدم المادي (الغربي) وتبني، في هذا الخصوص، قسمة المجتمعات إلى قسمين: جاهلية وإسلامية. «فهناك طائفة تملك إنتاجاً مادياً متراكماً، لم يلتق ببعده الأخلاقي. وهناك طائفة تمتلك الحقيقة الواحدة الجامعة، وهي حقيقة القرآن العظيم الذي تقبض عليه أيدينا نحن المسلمين [...]»⁽⁵⁷⁾. ووفقاً لهذا التقسيم، المجتمع الغربي المعاصر متخلفٌ، على الرغم من تقدمه المادي، والمجتمع الإسلامي متقدمٌ، على الرغم من تخلفه المادي. ففقط «المجتمع الذي ينشئه الإسلام هو المجتمع الذي يرتقي بالإنسان إلى كماله»⁽⁵⁸⁾.

ولإبراز حداثة الأصولية، ينبغي التشديد على أنها ليست نتاجاً لتأثير الماضي في الحاضر، بقدر ما هي قيام ذلك الحاضر بإعادة صياغة الماضي، وتنقيته من كل الشوائب، وتقديمه بوصفه حلماً ينبغي العودة إليه. والحداثة، بوصفها مغيرةً للماضي، تمثل كابوساً ينبغي الصحوة منه، بإعادة تحقيق الحلم المذكور. وعلى هذا الأساس، يمكن القول إن الحاضر يؤثر في الماضي أكثر (بكثير) من تأثير الماضي في الحاضر. فالماضي لا يحضر تلقائياً، وإنما يستحضره الحاضر، لتوظيفه في صراعات المصالح والأفكار. وعلى العكس مما يظن أو يتوهم الأصوليون، وغيرهم، الأصولية ليست استمراراً للماضي ما في الحاضر، بل هي ردّة فعل حديثة على الحداثة. ولا يستطيع المرء أن يتحدث عن أصولي ما قبل الحداثة. ففي عصر ما قبل الحداثة، لم تكن الظروف المادية التي جعلت تماسك الأيديولوجية الأصولية وتواصلها ممكنة. كما افتقر عصر ما قبل الحداثة، أيضاً، إلى دعاة ذلك الشكل من الفردية الراديكالية المعروف الآن باسم الحداثة⁽⁵⁹⁾. وهذا الارتباط بين الحداثة والأصولية هو الذي يجعل الأصوليات عالميةً ومتعددةً ومتنوعةً، بقدر عالمية الحداثة وتعددتها وتنوعها.

مهمّشة، حتى «في عقر دارها».

(56) انظر، برويز أمير علي بهائي بيو، الإسلام والعلم: الأصولية الدينية ومعركة العقلانية، ترجمة: محمود خيال، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005).

(57) محمد عبد الحكيم خيال ومحمود محمد الجوهري، الأخوات المسلمات وبناء الأسرة القرآنية، (الإسكندرية: دار الدعوة، ط2، 1993)، ص 99.

(58) المصدر السابق نفسه، ص 94.

(59) Lawrence, p. 2.

2) حركة الأصولية

يرى روثفن، مع كارين آرمسترونغ، أن ما يميز الأصولية، في علاقتها مع النص (المقدس)، ليس رؤيتها الحرفية للنص وعصمته، وإنما اتخاذه مصدرًا للعمل والحركة.⁽⁶⁰⁾ فالأصولية ليست مجرد رؤية نظرية ترى في النصوص الدينية مصدرًا أخلاقيًا وروحيًا ملهمًا وموجهًا في الحياة، بل هي حركة ترى في النصوص مصدرًا للحركة والعمل على تنفيذ رؤيتها الدينية. وهذه السمة الحركية للأصوليين تميزهم عن المحافظين التقليديين من جهة، وعن أصولية علماء الأصول، من جهة أخرى.

ففي خصوص التمايز بين الأصوليين والتقليديين، يمكن القول، بطريقة أو بأخرى، ولدرجة أو لأخرى، كل المؤمنين بعقيدة تأسست في الماضي، وتجسدت فيه من خلال ممارسة أو تطبيق لها، يشعرون بدرجة ما من الحنين والتبجيل تجاه ذلك الماضي بعقائده وممارساته. لكن ذلك لا يعني أن كل أو أغلب هؤلاء المؤمنين أصوليون، كما يقول، أو يعطي الانطباع، جون فول في بحثه الموسوم «الأصولية في العالم العربي السني: مصر والسودان»، حيث يكتب، في سياق حديثه عن المجتمع المصري: «إذا نظر المرء إلى أولئك الذين يشاركون بشكل فعال في النهضة الإسلامية، فإن عدد الناس هو بالملايين، وفي بعض النواحي، يمثلون غالبية المجتمع»⁽⁶¹⁾. فليس لدى التقليدي وعيًا بتقليديته وبتضاده أو تضادها مع الحداثة.⁽⁶²⁾ ولهذا، ليس لديه توجهٌ للدخول في حالة دفاعية عن تقليديته وحالة هجومية على الحداثة. ويصبح التقليدي أصوليًا حين يمتلك ذلك الوعي وهذا التوجه، ويدخل في الحالتين المذكورتين. لكن ليس هناك حتمية في هذا الخصوص. ويمكن للأصولي أن يجد في التقليد عدوه، بقدر ما يجد في الحداثة، وربما أكثر. فالتقليد هو حصيلة تراكم تاريخي طويل، أو هو التاريخ الذي ما زال حيًا، والذي لا يعود إلى الأصول عمومًا. وإذا كان الأصولي والتقليدي يشتركان في كونهما ماضويين، فإن الاختلاف أو الخلاف بينهما ينشأ من أن الأصولي يكتفي بنقطة أو مرحلة ما من هذا التاريخ، يراها أصلًا أو الأصل، في حين أن التقليدي يقيم إيجابًا، ويمارس عمليًا، (جانبًا من) التراكم التاريخي التالي على ذلك الأصل. فالأصولي ماضوي، لكنه يرفض التاريخية، أما التقليدي فهو حصيلة تلك التاريخية. وباختصار، تقتضي أصولية الأصولي محاربة البدع المتمثلة في التقليد والحداثة، على حدٍ سواء.

أما في خصوص التمايز بين الأصولية الحركية أو الحركة الأصولية والأصولية الفقهية (أصولية علم أصول الدين وأصول الفقه وما شابه)، يمكن القول إن الأصولية الفقهية نظرية من ناحية، ويمكن أن تهدف إلى إظهار الانسجام بين الأصول والحداثة، من ناحية أخرى. أما الأصولية الحركية، فهي في حالة صراع مع الحداثة ورفض لها، مع تبني توجه عملي لصياغة الحاضر الحديث، ووفقًا لرؤية ما للأصول. وإذا كانت الأصولية تأخذ مقتضيات الحاضر الحديث والعرف والمصلحة في الحسبان، في رؤيتها الفقهية النظرية، فإن الأصولية الحركية تحكم مسبقًا بأن لا مصلحة غير أو فوق

(60) Ruthven, p. 52-6.

(61) John O. Voll, *Fundamentalism in the Sunni Arab World: Egypt and the Sudan*, in Martin E. Marty and R. Scott Appleby (editors), *Fundamentalisms Observed*, (Chicago: University of Chicago Press, 2003), p. 346.

(62) Wood, pp. 176-7; Ruthven, pp. 43-4.

مصلحة العودة إلى الأصول. وحتى لو اشتركت الأصولية الفقهية مع الأصولية الحركية من الناحية النظرية، فإنها تبقى مختلفة عنها، اختلافًا مهمًا وحاسمًا، في كونها تبقى مجرد رؤية ولا تتحول إلى تنظيم يعمل على تجسيدها في الواقع، من خلال صدام مع ذلك الواقع الحداثي. وسيزداد اتضاح الاختلاف بين الأصوليتين، في حديثنا عن السمات الأخرى للأصولية الحركية.

(3) (لا-)سياسية الأصولية وعنفها

حركة الأصولية تجعلها حركةً سياسيةً، وهذا ما يسهم في زيادة تباعدها عن الأصولية الفقهية وعن التقليديين على حدٍ سواء⁽⁶³⁾. وفي تعريفه للأصولية، ولسماتها الرئيسة، أشار العظم إلى أنها «ظاهرةٌ حضريةٌ تصبح نشطةً سياسيًا كثيرًا، وتمارس تأثيرًا سياسيًا وثقافيًا كبيرًا، في أوقات التحولات الاقتصادية الاجتماعية الضخمة والاضطراب السياسي، والانهايات الثقافية، والاضطرابات الأخلاقية، والتحويلات السريعة في المعايير والقواعد الأخلاقية»⁽⁶⁴⁾. ويمكن لحضور الحركة الأصولية في المجال السياسي أو العام أن يتخذ صيغةً مختلفةً، فقد يتخذ صيغةً مباشرةً أو غير مباشرةً، سلميةً أو عنيفةً. وهذا يعني أن حضور الأصولية متعددٌ ومتنوعٌ، بقدر تعدد السياقات الحاضرة فيها، وتنوع مضامين التفاعل بينها وبين الأطراف الفاعلة في تلك السياقات. فالأصولية الإنجيلية أو البروتستانتية حاضرةٌ سياسيًا بقوة في المجال العام في الولايات المتحدة الأمريكية، لكنها تحضر بطريقةٍ غير مباشرةٍ، من خلال دعم هذا الحرب أو السياسي أو ذلك، دون أن يتخذ ذلك الحضور صيغةً دينيةً مباشرةً، عمومًا، بسبب الطبيعة العلمانية للنظام السياسي الأمريكي. لكن ذلك لا ينفي وجود الأصولية، ولا ينفي حضورها في السياسة، لدرجةٍ أو لأخرى، وبطريقةٍ أو بأخرى، في «أوروبا أو الغرب العلماني»، كما يظن رضوان أحمد شمسان الشيباني⁽⁶⁵⁾. كما يمكن للأصوليين أن يحضروا مباشرةً في المجال السياسي، عبر تشكيل أحزابٍ ومؤسّساتٍ سياسيةٍ خاصةٍ بهم. وهذا هو حال أصوليو «حزب التحرير» الذي يتوسل بالعمل السياسي والديمقراطية، ليحقق «دولة الخلافة الإسلامية»، ويقوم بالانقلاب على الديمقراطية والسياسة (المدنية)، في الوقت نفسه. فالأصولية تتناقض مع فكرة سيادة الشعب أو أي سيادة غير سيادة الله أو العقيدة التي تتضمنها،⁽⁶⁶⁾ ومن هنا تأتي الإمكانية الدائمة لتعارضها ليس مع الديمقراطية فحسب، بل، أيضًا، مع السياسة عمومًا، بوصفها ميدانًا للاختلاف والتنوع والمفاوضات والتنازلات للوصول إلى تسوياتٍ بين الفرقاء.

هناك أطروحةٌ ترى أن الحركات الأصولية ليست سياسيةً بالضرورة: «ليست كل الحركات الأصولية سياسيةً. عادة ما يكون للانخراط الأصولي في السياسة أسبابًا محليةً، ليس أقلها السعي إلى السلطة

(63) في مواجهة الأطروحة القائلة بأن «كل المسلمين أصوليين»، يشير ماليس روثفين، محققًا، إلى أن القول بأن كل المسلمين أصوليين، يجعل كلمة «الأصولية» تفقد معناها، لأنها لا تسمح، عندئذٍ، بالتمييز بين المتشدد الذين يسعون إلى أسلمة المجتمع، والمسلمين الذين يتجنبون الانخراط في المجال السياسي كليّةً. Ruthven, p. 5.

(64) al-Azm, pp. 120-1.

(65) رضوان أحمد شمسان الشيباني، الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي، (القاهرة: مكتبة مدبولي، 2005)، ص 11.

(66) al-Azm, pp. 72-9.

أو النفوذ من قبل مجموعاتٍ تعتبر نفسها محرومةً من حقوقها السياسية أو الثقافية⁽⁶⁷⁾. ولمناقشة تلك الأطروحة، نعتقد بضرورة التدقيق في معنى السياسة، وعلاقتها بالعنف، خصوصاً أو تحديداً، من جهةٍ، والعلاقة الممكنة بين الدين والسياسة، من جهةٍ أخرى. فهل الحرب أو العنف جزءٌ من السياسة، كما يوحى قول كلاوزفيتز «الحرب هي امتدادٌ للسياسة بوسائلٍ أخرى»⁽⁶⁸⁾ أو قول ميشيل فوكو «السياسة هي امتدادٌ للحرب بوسائلٍ أخرى»⁽⁶⁹⁾، أم إن ثمة تمايزاً وقطيعةً بين الطرفين، بحيث تكون الحرب أو ممارسة العنف خروجاً عن ممارسة السياسة، كما ترى حنة أرندت⁽⁷⁰⁾؟

نعتقد بأفضلية تبني رأي أرندت، في هذا السياق، والتمييز بين السياسة والحرب أو استخدام العنف الذي قد يتخذ صيغة الجهاد المسلح وما شابه. ووفقاً للتمييز المذكور، تكون السياسة مجال المفاوضات والمساومات والتسويات والتعبير عن الآراء، والسعي إلى تحقيقها بالوسائل السلمية، ولا يكون العنف، في ذلك السياق، مشروعاً إلا من قبل الدولة، ووفقاً لقوانين وضوابط واضحةٍ ومسوّغة. أما لجوء أي طرفٍ سياسيٍّ إلى العنف فيعني خروجه من حقل السياسة بالمعنى المذكور. وانطلاقاً من ذلك التمييز، يمكن القول إن لا-سياسية الأصولية قد تتجلى في لجوئها إلى العنف، والخروج عن السياسة، بالمعنى المذكور. ويشير عالم الاجتماع جان غي فيلانكور Jean-Guy Vaillancourt، محقياً، إلى أن العنف هو السمة الغالبة للحركات الأصولية عموماً، مع بعض الاستثناءات النادرة، كما هو الحال الحركة التيبية السلمية⁽⁷¹⁾، والأصولية الأميشية المسيحية⁽⁷²⁾، لكننا نعتقد بضرورة عدم تفسير تلك الاستثناءات بعاملٍ وحيدٍ أو أحاديٍّ، سواء أ تجسد ذلك العامل بالنص الديني، أو بفهمه، أو بأي عاملٍ آخر.

وإذا كان الجمع بين الدين والسياسة (يمكن أن) يفضي إلى ممارسة العنف (غير المشروع)، فإن ذلك لا يعني أنه يمكن الفصل بين الجانبين، فصلاً مطلقاً، أو إلغاء كل أشكال التقاطع أو التداخل

(67) Ruthven, p. 54.

(68) وتحت العنوان المذكور، يضيف كلاوزفيتز: «الحرب ليست عملاً سياسياً فحسب، ولكنها أداة سياسية حقيقية، واستمرار للعلاقات السياسية، وتحقيق لهذه العلاقات بوسائلٍ أخرى». كارل فون كلاوزفيتز، الوجيز في الحرب، ترجمة أكرم ديري والهيثم الأيوبي (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، 1988)، ص 89.

(69) ميشيل فوكو، يجب الدفاع عن المجتمع، ترجمة وتقديم وتعليق: الزواوي بغورة (بيروت: دار الطليعة، 2003)، ص 43.

(70) انظر، حنة أرندت، في العنف، ترجمة: إبراهيم العريس، (بيروت: دار الساقى، 1992)، ص 11؛ ما السياسة؟، ترجمة وتحقيق: زهير الخويلدي وسلمى بالحاج مبروك (الجزائر/ بيروت: منشورات ضفاف/ منشورات الاختلاف، 2014)، ص 33-76.

(71) جان غي فيلانكور، «الأصوليات الدينية في منظور علم الاجتماع السياسي.. مقابلة مع جان غي فيلانكور»، أجرت المقابلة بريدجيت تروديل Brigitte Trudel، ترجمة: علي وطفة، موقع التنوير، 5 نوفمبر، 2020.

(72) Cf. Ralph W. Hood, Peter C. Hill, W. Paul Williamson, Fundamentalism among the Amish, in *The Psychology of Religious Fundamentalism*, (New York and London: Guilford Publications, 2005), pp. 133-154.

بينهما⁽⁷³⁾ ويمكن التمييز بين نوعين من حضور الدين في السياسة: حضور الدين بوصفه قوة ناعمة، وحضوره بوصفه قوة خشنة. فالحضور الأخير هو حضور الإلزام أو القسر، حضور التطرف الذي يرى أن لا طرف إلا هو، أو أنه الطرف الذي لا شريك له. وهذا الحضور للدين في السياسة هو الحضور الأصولي المرجح، في حال توفرت له الظروف الملائمة، لتحقيق ذلك الحضور. ويمكن، بالتأكيد، لهذا الحضور الاستبدادي الطغياني أن يتخذ صيغاً غير دينية. أما حضور الدين في السياسة، بوصفه قوة ناعمة، فيعني حضوره بوصفه سنداً روحياً ومصدرًا أخلاقياً، ولا تتخذ الأخلاق هنا صيغة المعايير التي يجب فرضها، بل صيغة القيم العامة التي ينبغي أو يمكن الاهتمام بها، بطرقٍ مختلفة.

ويمكن فهم ارتباط الأصولية بالعنف بطريقتين: خارجية، وداخلية. فالطريقة الأولى تركز على العوامل الخارجية المحيطة بالأصولية، وعلى رأسها العوامل السياسية والاقتصادية. أما الطريقة الثانية فتركز على أن لجوء الأصولية إلى العنف ليس أمرًا عرضيًا، لا من الناحية الواقعية التاريخية، ولا من الناحية المفهومية النظرية، بل هو نابعٌ، عمومًا، من (بعض) سمات الأصولية أو مكوناتها. وبتركيزه على تناول النظري المفاهيمي، لا يتناول هذا البحث العوامل المذكورة، لكن، يمكن التشديد على مسألتين، في هذا الخصوص: الأولى أن العوامل المذكورة لا تعني نفي دور الذات الأصولية الفاعلة agency في العنف، الذي ينبغي عدم النظر إليه على أنه ردّة فعل حتمية على تلك العوامل؛ والثانية، أن بحث العوامل المذكورة ينبغي أن يأخذ كل حالة أصولية على حدة، بعيدًا عن الاكتفاء بإطلاق التعميمات النظرية، في هذا الخصوص. في المقابل، نرى عدم موضوعية القول إن ارتباط الأصولية بالعنف مماثل لارتباط أي حركة سياسية أخرى به⁽⁷⁴⁾ وستتضح أسباب الترابط الخاص والوثيق، لكن غير الضروري، بين الأصولية والعنف، خلال عرضنا لبقية سمات الأصولية.

(4) الأصولية: الدينية مقابل العلمانية، الهداية مقابل التنوير

وفقًا لنظريات التحديث التقليدية، تتضمن سيرورة التحديث، بالضرورة، مزيدًا من العلمنة، أو تقدمًا فيها. وتتضمن نظريات العلمنة التقليدية، التي سادت منذ القرن التاسع عشر، ثلاث أطروحات رئيسة: (1)، أفول الدين أو المعتقدات والممارسات الدينية، (2)، خصخصة الدين وغيابه أو تغييبه عن المجال العام (3)، التمايز الوظيفي بين المجالين، الديني وغير الديني (العلماني)⁽⁷⁵⁾. وهذه الأطروحات كانت وصفية ومعيارية، في الوقت نفسه، أي أنها كانت تزعم وصف ما هو كائنٌ، من جهة، وتدعو إلى تحقيقه، بوصفه ما يجب أن يكون، لنكون حدثيين، من جهةٍ أخرى.

ويرى المتدينون الأصوليون في انحسار مكان الدين ومكانته الخطر أو المشكلة الأكبر. وفي

(73) فيلانكور.

(74) على سبيل المثال، يكتب حسين سعد: «أما الكلام على العنف، فهو لا يخص الحركة الأصولية، إنه سمة تطبع الحركة السياسية التي تحمل برنامجًا سياسيًا، وتعمل على تحقيقه، بالوسائل المختلفة، سالكةً سبلاً شتى، ومنها، بالطبع، سبيل العنف». حسين سعد، الأصولية الإسلامية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005)، ص 46.

(75) خوسيه كازانوف، الأديان العامة في العالم الحديث، ترجمة: قسم اللغات الحية والترجمة في جامعة بلمنند، مراجعة: بولس وهبة، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2005).

مقابل أطروحة «العلمانية هي الحل»⁽⁷⁶⁾، يتبنى الأصوليون أطروحة «الدين هو الحل». وفي مقابل مفهوم «التنوير الحداثوي»، يبرز مفهوم «الهداية الديني». وعلى هذا الأساس، نجد عددًا من المفكرين والباحثين يعرفون الأصولية بوصفها نقيضًا للعلمانية والتنوير الحداثيين. ففي مقدمة كتاب «الأصولية والعلمانية»، يكتب مراد وهبة: «إذا كان التنوير علماني الطابع، فالأصولية نقيض العلمانية. وبيان هذا التناقض هو الفكرة المحورية لهذا الكتاب»⁽⁷⁷⁾. وفي الاتجاه ذاته، يذهب يوسف شويري الذي يرى أن الحركات الإسلامية الثلاث، الإحيائية والإصلاحية والراديكالية، حركات أصولية، وأن «رفض العلمانية بكل مدارسها وظواهرها هو الذي يسم هذه الحركات ويساهم في إبراز معانيها الأصولية»⁽⁷⁸⁾. أما لورانس فيكتب «أيًا كانت نتيجة التحدي الأصولي، فإن أصوله لا يمكن فصلها عن شبح عدوه المعلن: التنوير. إن دراسة الأصولية تعني تقييم عصر التنوير باعتباره مقدمةً ومثبطًا لكل الفكر الأصولي، في الوقت نفسه»⁽⁷⁹⁾.

من منظور الأصولية الدينية، المرعب والمفجع في الحداثة يتمثل، تحديدًا أو خصوصًا، بتزعزع مكان الدين ومكانته، وفي كونه أصبح طرفًا من أطرافٍ عدةٍ، وبحاجةٍ إلى تسويةٍ نفسه، وتعديلها، وضبطها، على أسس علمانية، بدلًا من أن يكون الطرف الذي يُستند إليه، في شرعته، أو عدم شرعته، وجود أي طرفٍ آخر. ففي مجالاتٍ وسياقاتٍ كثيرةٍ، حل الإنسان محل الله، والعقل محل الوحي، والعلم محل المعرفة الدينية، والأخصائيون محل رجال الدين، والتجربة والحجة محل النص وسلطته. كما أصبحت القيمة الأساسية للفرد على حساب الانتماء إلى الجماعة العضوية، وللمساواة المبدئية على حساب التراتبية المبنية على النسب. ولا يعني ذلك صحة أو دقة الأطروحات الحداثوية في خصوص العلمنة أو التعلمن، وعلاقة الدين بالحداثة أو التحديث. ففي العقود الخمسة الأخيرة، فقدت الأطروحات الأوليتان (أقول الدين، وخصخصته) جزءًا كبيرًا من قدرتيهما الوصفية والتحليلية، ولم يعد بإمكانهما الزعم بانطباقهما الدائم على سيرورة الحداثة، وواقعها، في الكثير من مناطق العالم المعاصر وثقافته. فلم يعد ممكنًا أو معقولًا القول إن الحداثة تقتضي أو تتضمن، بالضرورة ودائمًا، أفول الدين أو المعتقدات والممارسات الدينية أو غياب الدين عن المجال العام. وعلى هذا الأساس، لم يعد الأفول والغياب المذكوران تقدمًا، وشرطًا ضروريًا للحداثة والتحديث، أو نتيجةً حتميةً لهما. فلم تفرض عمليات تحديث المجتمعات إلى تلاشٍ دائمٍ للعقائد والممارسات الدينية والمؤسسات الدينية، كما توقعت نظريات العلمنة التقليدية؛ ولم يصبح الكتاب المقدس مجرد قطعةٍ أثريةٍ في المتحف، كما تنبأ أو تمنى كثيرون.

وفي تضادٍ مع جزءٍ من نظريات التحديث والعلمنة، ثمة عودةٌ للدين⁽⁸⁰⁾ أو انبعاثٌ أو حضورٌ متزايدٌ

(76) مراد وهبة، الأصولية والعلمانية، (القاهرة: دار الثقافة، 1995)، ص 5.

(77) المصدر السابق نفسه، ص 59.

(78) الشويري، ص 19.

(79) Lawrence, p. 8.

(80) في مقابل الحديث عن «عودة الدين»، هناك تأكيدٌ أن «الدين لم يذهب أو لم يغيب أصلًا، حتى نقول بعودته»، وأنه حاضرٌ «دائمًا»، من دون أن ينفي ذلك «تغيُّر شكل حضوره». انظر، على سبيل المثال، أوليفيه روا، الجهل المقدس: زمن دين بلا ثقافة، ترجمة: صالح الأشمر، (بيروت: دار الساقى، 2011).

له، على نطاقٍ عالميٍّ، منذ سبعينيات القرن الماضي. ولم يُزَلَّ السحر عن العالم، بتلاشي حضور الدين، كما توقع فيبر وآخرون⁽⁸¹⁾. ومن التسرع الخاطئ المماهة بين هذا الانبعث أو الحضور الديني المتجدد والأصولية الدينية، كما يفعل كثيرون⁽⁸²⁾. وعلى المستوى الأيديولوجي، يمكن القول بوجود قطبين متطرفين، أحدهما أصوليٌّ دينيٌّ يريد (إعادة) هيمنة الدين وتدين كل المجالات التي انفصلت عنه أو نشأت بالاستقلال عنه. وعلى هذا الأساس، يمكن فهم المحاولات العبثية الساعية إلى أسلمة المعرفة، وأسلمة الدولة، وأسلمة المجتمع، وأسلمة الاقتصاد... إلخ. في المقابل، هناك طرفٌ أو تطرفٌ علمانيٌّ يرى أن لا حداثة ولا تحديث ولا تقدم، من دون التخلص من الدين الذي يتعارض بالضرورة مع الحداثة⁽⁸³⁾. بين هذين القطبين أو الطرفين المتطرفين، ثمة من يرى إمكانية التعايش بين الديني والحداثي العلماني، ويدعو إلى ضرورة هذا التعايش، وإيجابيته، في «مجتمع ما بعد علماني»⁽⁸⁴⁾. ومن الضروري تجاوز هذا التناحر القطبي بين الديني والعلماني، عملياً، وتفكيك العلاقة القائمة بينهما، نظرياً⁽⁸⁵⁾.

(81) Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde: Une histoire politique de la religion*, (Paris: Gallimard, 1985).

(82) Cf. John L. Esposito, Foreword Religious Fundamentalism and the Global Resurgence, in Marci A. Hamilton and Mark J. Rozell (editors), *Fundamentalism, Politics, and the Law*, (New York: Palgrave Macmillan, 2011), p. vii.

انظر أيضاً، آرسترونغ، ص 5.

(83) يمكن النظر إلى نصوص صادق جلال العظم، في ستينيات القرن الماضي، ونصوص عزيز العظمة، عن هذا الموضوع، عمومًا، على أنها نموذجٌ أو مثالٌ معبرٌ عن الرؤية العلمانية التي تنتقص من الدين، وتزدرية، وترى أنه في جوهره وتمثاله في الفكر الديني عمومًا عاجز عن التفاعل الإيجابي مع الحداثة والديمقراطية والعلمانية وحقوق الإنسان أو ما يسميه العظم لاحقًا بـ «النموذج الإنساني العلماني». فالدين، وفقًا للعظم، «فطبيعة عقائده المحددة ثابت ساكن يعيش في الحقائق الأزلية وينظر إلى الوراثة ليستلهم مهده، ولذلك كان دائمًا التبرير الميتافيزيقي والغيبى للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية القائمة، وكان دائمًا، ولا يزال، يشكل أحصن قلعة ضد الذين يبذلون الجهود لتغيير الأوضاع تغييرًا ثوريًا». صادق جلال العظم، نقد الفكر الديني. طبعة ثانية مع ملحق بوثائق محاكمة المؤلف والناشر، (بيروت: دار الطليعة، 1970)، ص 23. وهذه النظرة العلمانية السلبية للدين نجدها أيضًا في بعض كتبه الصادرة في الفترة ذاتها، ومنها: صادق جلال العظم، النقد الذاتي بعد الهزيمة، (بيروت: دار الطليعة، ط 4، 1970) [ط 1 (1968)]، والحب والحب العذري، (دمشق؛ بيروت؛ بغداد: دار المدى، ط 8، 2007) [ط 1 (1968)]. وقد عبّر العظمة عن رؤية علمانية جوهريّة وسلبية للدين في نقاشه مع عبد الوهاب المسيري، حيث أقام مثنويةً بين ما أسماه «النظرة العلمانية العلمية والنظرة الدينية الخرافية». ويقيم العظمة في هذا الكتاب ثنائية مانوية، بين العلمانية التي تستند إلى النظرة العلمية، وتأخذ بـ «الاعتبار العقلي»، وتؤثر الحرية والضمير الواعي العاقل، وتشدد على التجدد والترقي... إلخ، من جهة، والخطاب الديني/الإسلامي الذي يستند إلى الاعتبار الإلهي والخرافي، ويقدم النقل على العقل، ويركز إلى الموروث الكتبي، ويحاول إعادة إحياء الماضي المتقادم الزائل. «عزيز العظمة، العلمانية في الخطاب العربي المعاصر»، في: عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر، (بيروت؛ دمشق: دار الفكر المعاصر، 2000). ص 156.

(84) انظر: يورغين هابرماس، الإيمان والمعرفة في مستقبل الطبيعة الإنسانية: نحو نسالة ليبرالية، ترجمة: جورج كتورة، مراجعة أنطوان الهاشم، (بيروت: المكتبة الشرقية، 2006)، ص 123-139.

(85) يمكن لتفكيك ثنائية «الديني / العلماني» أن يندرج في إطار تفكيك العلاقة بين الحداثة والتنوير من

5) الأحادية الأصولية التراتبية مقابل التعددية الحداثية المساواتية

تتسم الأصولية برؤية أحادية، بالمعنى المعرفي والمعياري، في الوقت نفسه. فهي لا ترى إلا طرفاً واحداً ذا قيمة أساسية، أما الأطراف الأخرى فهي، من المنظور الأصولي، إما غير موجودة ولا مرئية، أو لا تستحق ذلك الوجود أصلاً؛ لأنها ضئيلة أو منعدمة القيمة. والوجود الحقيقي أو الوجود ذو القيمة، هو وجود الأصل أو الأصول التي تود الأصولية إحيائها، والعودة إليها، واستبعاد كل ما عداها؛ وهو وجود من يتبنى موقف هذه الأصولية ويهتدي بهداها، بعيداً عن الطريق المنحرف الذي يسلكه الآخرون. فالأصولية لا ترى طريقاً قويمًا إلا طريقها، وبهذا المعنى يمكن الحديث عنها بوصفها أرثوذكسية.

والأحادية (الأصولية) رؤية أيديولوجية، أكثر من كونها رؤية معرفية، من حيث الموضوعية. وهي، ككل أيديولوجيا، رؤية مانوية أو مثنوية، ينقسم العالم فيها إلى فسطاطين، فسطاط يمثل الحق والخير والجمال وكل ما هو إيجابي، وفسطاط آخر يمثل الباطل والشر والقبح وكل ما هو سلبي. ويظهر هذا التقسيم واضحاً، على سبيل المثال، في تقسيم الأفغاني، في كتابه «الرد على الدهريين»⁽⁸⁶⁾، العالم إلى ما هو ديني أو ديني من جهة، وما هو دهري أو لا ديني أو علماني، من جهة أخرى. ووفقاً لهذا التقسيم، فإن ما هو إيجابي لا يوجد إلا في الطرف / الفسطاط الأول، أما ما هو سلبي فموجود، حصراً، في الطرف / الفسطاط الثاني.

ولا ترى الأصولية في التعدد أو التعددية تنوعاً يمكن الاغتناء به، بل ترى فيه خطراً ينبغي اجتثاثه، أو تراتبياً ينبغي عدم المساواة بين مكوناته. وفي حال قبول التعدد، لسبب أو لآخر، لا يتم تقبله، بل يتم التسامح معه، ولكن من دون الاعتراف به. وتسامح الأصوليين، في حال وجوده، لا ينفي تعصبهم، لأن هذا التسامح، مثله مثل كل تسامح مشابه، في السياق السياسي المعاصر، يتضمن إنكاراً لا متلاك الآخر حقاً أصيلاً، ولتمتعه بقيمة مساوية لوجود الأطراف الأخرى الموجودة في السياق ذاته. فالتسامح تأكيداً للتراتب المفترض أو المفروض، وليس إلغاءً له، لأنه يفترض حق التسامح

جهة، والدين وهدايتيه، من جهة أخرى. ومن الضروري الانتباه، في هذا الخصوص، إلى الأسس المعيارية المشتركة بين خطابي الهداية والتنوير، وإظهار المنطق المتعالي والمؤسس الذي يتحدث من خلاله، وانطلاقاً منه، كلا الخطابين، غالباً على الأقل. والقواسم المشتركة بين التنوير والهداية أكبر مما قد يتصور للوهلة الأولى: فكلاهما يملك حقيقة لا تتسامح، غالباً، مع من يخالفها أو يختلف عنها، ولا تعترف بوجود حقيقة غيرها، ولا بمن يعتقد بتلك الحقيقة «المزعومة». كلاهما يسعى لتحرير البشر، أفراداً وجماعات، من الجهل والتخلف. وكلاهما يتناول وعي الفريق الآخر، بوصفه وعياً مازوماً أو مريضاً أو جاهلاً بمصلحته الخاصة، وبما يجب عليه فعله أصلاً؛ ولهذا كان من الضروري تنوير هذا الوعي أو هدايته إلى الطريق القويم أو الصراط المستقيم. كلا الخطابين يخلو من التسامح، ناهيك عن الاعتراف، الذي يعني القبول الإرادي والودي باختلاف الآخر. وكلاهما ينظر بنوع من الدونية إلى الآخر المختلف عنه، فهم يعتبرونه كافرًا أو جاهلاً أو كلا الأمرين معاً. كلاهما يعتقد بامتلاكه القدرة على الكشف عن أمراض الوعي عند الآخر، والدواء المناسب لهذه الأمراض؛ ولهذا يفرضان نوعاً من الوصاية عليه، وهي وصاية أشبه بوصاية الطبيب على المريض. وما على المريض في هذه الحالة إلا اتباع وصفات التنويري أو الشيخ، وفتاويهما، التي ستوصله إلى الشفاء حتماً.

(86) جمال الدين الحسيني الأفغاني، رسالة الرد على الدهريين، ترجمة: محمد عبده، تحقيق: أحمد ماجد، (بيروت: دار المعارف الحكومية، 2017).

في ألا يتسامح، وقدرته المبدئية أو الفعلية على ذلك⁽⁸⁷⁾.

الأصولية مضادة للحدثة، لأنها «الروح الأساسية والإلزام الأخلاقي السائد في المثل العليا العملية لجميع جوانب الحياة الحديثة»⁽⁸⁸⁾، في ما يخص النظرة إلى الإنسان عمومًا. فمع الحدثة، تم تأكيد المساواة الأخلاقية الكاملة بين البشر، بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية والعقائدية والفكرية... إلخ. ويصعب على الأصولي الإسلامي تقبل المساواة الحقوقية والأخلاقية، بين المسلم وغير المسلم، بين الإسلام والأديان الأخرى، بين الديني وغير الديني؛ لأن هذه المساواة تتضمن مساواة بين الحق والباطل، بين الخير والشر. وعلى هذا الأساس، تتضمن الأصولية الاعتقاد بأن «حرية الضمير أو الاعتقاد تعني، ليس فقط غض النظر عن الباطل والخطأ والبدعة واللامبالاة تجاه دين الله الحقيقي، بل الترويج لذلك أيضًا. [...] فقط الحقيقة لها حقوق، أما الباطل فليس له أي حقوق»⁽⁸⁹⁾. وانطلاقًا من ذلك، يبدو التعصب الأحادي إنصافًا وإحاقًا لما هو حق، أما التسامح مع التعدد فيبدو ظلمًا للحق وخطأ من شأنه، ونفاقًا ومحاباةً ممنوعة للباطل. ولهذا السبب توسم الأصولية بالتعصب. والتعصب ليس عنفًا رمزيًا أو نظريًا فحسب، بل يمكن أن يكون، أيضًا، منبعًا لعنفٍ فرديٍّ، كلما استطاع إلى ذلك سبيلًا⁽⁹⁰⁾.

هذه الأحادية الأصولية التراتبية المضادة أو المعادية للتعددية الحدثية المساواتية تظهر في مضامين مختلفة: سياسية وأخلاقية واجتماعية وفكرية. وسنحاول، في تقديم السمات الأخرى للأصولية، عرض بعض أهم تلك المضامين.

6) الأصولية هوية (سياسية) جماعية انعزالية

أولى الخصائص الأساسية للأصولية في المشروع البحثي عن الأصولية هي أن الأصوليين «يقاومون التحدي الذي تفرضه الحدثة على هويتهم الأساسية»⁽⁹¹⁾. فالتوجه الأصولي هوياتي، حيث يكون الانتماء إلى أصولٍ أو عقيدةٍ أو حركةٍ ما، وتبني هذا الانتماء، وإعطائه الأولوية على كل الانتماءات الأخرى، هو المحدد الأساسي للهوية. فالأصولية «طريقة دينية للوجود تتجلى في استراتيجية يحاول من خلالها المؤمنون المحاصرون الحفاظ على هوياتهم المميزة كأفراد أو مجموعات في مواجهة الحدثة والعلمنة»⁽⁹²⁾. والهوياتية الأصولية انفصالية، بل انعزالية. وأحادية الأصولية تجعلها تختزل الهوية في أحد مكوناتها، مع إقصاءٍ للمكونات الأخرى من جهة، كما تضعها في حالة عداءٍ مع الهويات الأخرى المحيطة بها، من جهةٍ أخرى. والتوجه الهوياتي للأصولية ليس مجرد توجه ثقافي، بل هو توجهٌ سياسيٌ يضع نفسه في مقابل الهوية الوطنية أو الهوية السياسية للدولة التي يوجد فيها.

(87) انظر، حسام الدين درويش، في فلسفة الاعتراف وسياسات الهوية: نقد المقاربة الثقافية للثقافة العربية الإسلامية، (بيروت والشارقة: مؤمنون بلا حدود، 2023)، ص 129-171.

(88) James S. Coleman, *Education and Political Development*, (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1965), p. 15.

(89) al-Azm, p. 68.

(90) انظر، على سبيل المثال، أرمسترونغ، ص 9.

(91) Marty and Appleby (editors), p. viii.

(92) Ruthven, pp. 56-.

ومن هنا تنشأ علاقة التوتر بين الأصولية وفكرة المواطنة وواقع دولة المواطنة. فالاعتراف بالمواطنة يعني المساواة بين من يجب عدم المساواة بينهم، وتحمية الاختلافات الدينية، على الرغم من أنها الاختلافات الأهم والمؤسسة لهوية الجماعة الأصولية. ومن هنا تستهين الأصولية بالرابطة الوطنية أو المواطنة للدولة الحديثة وتهينها، لأن تلك الرابطة تساوي بين المواطنين بغض النظر عن انتماءاتهم الدينية أو الطائفية⁽⁹³⁾. وهذه الاستهانة هي أحد العوامل التي يمكن أن تسوّغ القول: «الإسلام السياسي لم يستطع على الإطلاق استيعاب تراث الدولة بمفهومه السياسي الحداثي، وإن استخدم مفردات حداثية، لتبقى الدولة أسيرة ومشروطة بشرط إسلامي تراثي طويل، لا الإسلام مشروطاً بشرط الدولة الحديث. الإسلام السياسي وتراث الدولة الحديث بقيا دائماً ضدين، وإلى يومنا هذا»⁽⁹⁴⁾. وقد تصل تلك الاستهانة إلى الإهانة، كما تجلّى في القول الشهير المنسوب إلى مرشد جماعة الإخوان المسلمين، محمد مهدي عاكف: «طز في مصر»، و«طز في من لا يقبل الحكم الإسلامي في مصر»⁽⁹⁵⁾. وفي إطار تبني مثل هذا الاتجاه، يظهر، في ذلك السياق، مفهوم «الأمة الإسلامية» على حساب مفهوم «الدولة الوطنية»، ومفهوم «تطبيق الشريعة» على حساب مفهوم «تطبيق القانون»، ومفهوم «الحاكمية الإلهية» على حساب مفهوم «حكم الشعب»، ومفهوم «أولي الأمر» على حساب مفهوم «المسؤولون (المنتخبون)»، ومفهوم «الرعية» على حساب مفهوم «المواطنون»... إلخ.

التوجه الأصولي الأحادي توجهٌ جماعتيٌّ منغلّقٌ، وهو، بالتالي، مضادٌ ليس، فقط، للرؤية المساواتية الإنسانية التي تساوي بين جميع البشر، من حيث الحقوق، من دون أي تمييز، بل مضادٌ، أيضاً، للفردية التي تتضمنها تلك الرؤية المساواتية. ففي المنظور الأصولي، ليس للفرد قيمةٌ إلا من خلال انتمائه إلى الجماعة، وتبنيه لأفكارها وخضوعه لتعاليمها. وقيمة الفرد تتحدد على هذا الأساس الجماعتي. أما الرؤية الحديثة الحداثية فتعطي الأولوية للفرد بحيث يكون كل فردٍ، بحد ذاته، ذا قيمةٍ مستقلةٍ وكرامةٍ ينبغي عدم مسها، وحقوقٍ ينبغي احترامها وعدم حرمانه منها، من دون مسوغ مقبولٍ ومعقولٍ ومضبوطٍ أو محدودٍ بمنظومة حقوق الإنسان نفسها. أما الحقوق الجماعية فتأسس على حريات الأفراد، وحقوقهم، وليس العكس، كما هو الحال في الرؤية الأصولية.

والانزعالية سمةٌ للأصولية أو وسيلة تتبعها في مواجهة الآخر الذي قد يلوث نقاء هويتها. وهذا

(93) في نقد أصوليٍّ لفكرتي الوطن والوطنية، كما ظهرت في فكر رفاعة الطهطاوي، نجد النص الأصولي التالي: «فللمرة الأولى في البيئة الإسلامية نجد كلاماً عن الوطن والوطنية وحب الوطن بالمعنى المادي الوثني الذي شاع في الفكر الأوربي الحديث، والذي يقوم على التعصب لمساحةٍ محدودةٍ من الأرض يراد اتخاذها وحدة وجودية يرتبط تاريخها القديم بتاريخها المعاصر ليكونا معاً ذات شخصيةٍ مستقلةٍ تميزها عن غيرها من بلاد المسلمين. فبرزت إلى الوجود الدعوات الإقليمية تحت شعار الوطنية، مما كان له أوخم العواقب في تميزق وحدة الأمة الإسلامية، حيث بعثت النعرات الجاهلية القديمة كالفرعونية في مصر والفينيقية في الشام والأشورية في العراق والفارسية في إيران... وهي النعرات التي كانت قد قضت عليها الأخوة الإسلامية». خيال والجوهري، ص 60.

(94) حمّود حمّود، الدين والدولة وسؤال المأسسة: وزارة الأوقاف السورية أنموذجاً، مجلة قلمون، التفاعل بين الدين والمجتمع في سورية 1920-2020، العددان 13-14 (كانون الأول/ ديسمبر 2020)، ص 352.

(95) استخدم مرشد الإخوان محمد مهدي عاكف هذا التعبير، في أكثر من مناسبة. انظر مثلاً: <https://www.youtube.com/watch?v=eauvMppqc3U&ab_channel=Rr>.

النفور الأصولي العصابي من الاختلاف والتعدد يجعل حتى التعاون والتشبيك بين الحركات الأصولية ذاتها أمراً صعباً ونادراً، في كل الأحوال. وحتى في حال حصول مثل ذلك التعاون والتشبيك، تحت ضغط معطيات سياقٍ ما، فإنه يبقى أمراً تكتيكياً وعرضياً في إطار استراتيجية انعزالية وإقصائية لكلٍ آخر. ولهذا، ليس ثمة إطاراً مؤسستياً يجمع بين الحركات الأصولية، حتى بين الحركات التي تتبنى توجهاتٍ شديدة التقارب والشابه، وليس ثمة بنية هرمية تراتبية تتضمن إمكانيةً (دائمةً) لإعطاء توجيهاتٍ وتعليماتٍ ملزمةٍ ممن هم في قمة هرم تلك البنية لمن هم في أدناها⁽⁹⁶⁾.

ونظراً إلى أن الدولة الحديثة أمرٌ واقعٌ يفرض ذاته بقوةٍ في العالم المعاصر، فإن الأصوليين يواجهون هذا الواقع غير المرغوب بطرقٍ مختلفةٍ ومتباينةٍ، وفقاً لأوضاعهم وأوضاع كل دولةٍ، على حدة. فمن ناحيةٍ أولى، هناك محاولاتٌ دائمةٌ لفرض العقيدة الأصولية على الدولة، لتفرض هذه الدولة، بدورها، تلك العقيدة الأصولية على الجميع، في داخل تلك الدولة وخارجها، قدر المستطاع. وأسلمة الدولة تعني إخضاع اللا-مسلمين (والمسلمين) فيها للإسلام (الأصولي)، واعتبار غير الأصوليين مواطنين أو رعايا من الدرجة الثانية، في أحسن الأحوال. وإضعاف علاقة الدولة المسلمة مع رعاياها غير المسلمين، أو المسلمين غير الأصوليين، يترافق مع السعي إلى تشكيل «أمةٍ إسلاميةٍ واحدةٍ ذات رسالةٍ خالدةٍ». ومن ناحيةٍ ثانيةٍ، يمكن للأصوليين أن يتبنوا رؤيةً عالميةً لا تأخذ في الحسبان (كثيراً) الدولة القائمة، انطلاقاً من التقسيم المثنوي للعالم. ويظهر ذلك في القسمة الفقهية القديمة للعالم التي تنبأها سيد قطب، في السياق السياسي المعاصر: دار الإسلام ودار الحرب أو الكفر⁽⁹⁷⁾. وإذا كان لدى الفقهاء في الماضي ما «يبرر» هذا التقسيم، فمن الواضح أن تبني هذا التقسيم لا يتناسب مع المنظومة السياسية والأخلاقية الحديثة والمعاصرة. لكنها الأصولية، التي لا ترى في التغيير تقدماً، ولا ترى ضرورات العالم الحديث، بل يمكن القول من منظورٍ ما، إنها لا ترى، أو لا تريد أن ترى، ذلك العالم مطلقاً.

7) القداسة الإلهية القهرية

ما الذي يعطي الأصوليين تلك الثقة المطلقة بالنفس، وتلك الرغبة في إقصاء المختلفين عنهم والهيمنة عليهم؟ يمكن البحث عن البحث عن الإجابة عن هذا السؤال، جزئياً على الأقل، في زعم الأصوليين أو اعتقادهم بأنهم يمثلون سلطةً مقدسةً، لا يأتيها الباطل من أي جهةٍ: السلطة الدينية المقدسة بوصفها سلطة الله. ومن هنا تعريف الأصولية بوصفها «تأكيد السلطة الدينية باعتبارها شمولية ومطلقة، لا تقبل النقد ولا التخفيض؛ ويتم التعبير عنها من خلال المطالبة الجماعية بالاعتراف العلني بإملاءات عقائدية وأخلاقية محددة مستمدة من الكتاب المقدس وتنفيذها قانونياً»⁽⁹⁸⁾. فالأصولية تزعم أنها تريد فرض كلمة الله وتعاليمه، لكن هذا يعني، عملياً، فرض كلمتها وتعاليمها. ويمكن

(96) al-Azm, p. 122.

(97) انظر، سيد قطب، معالم في الطريق، (بيروت والقاهرة: دار الشروق، ط 6، 1979)، ص 16-19؛ محمد الناصري، التقسيم الإسلامي للمعمورة: من دار السلم والحرب إلى الدار العالمية، مجلة التفاهم، المجلد 10، العدد 37 (30 يونيو/ حزيران 2012)، ص 38-57.

(98) Lawrence, p. 8.

للأصوليين المسلمين السنة المحاججة بأنه ليس في الإسلام (السنّي) سلطةً دينيةً، على النمط البابوي، أو على نمط حكم ولاية الفقيه الشيعي. فثمة (شبه) إجماع بين المسلمين السنة على أن الوحي قد انقطع بعد وفاة النبي محمد، وأنه ليس هناك شخص كلفه الله بالحكم باسمه⁽⁹⁹⁾. لكن يبدو أن التمييز بين الدولة/ السلطة الدينية والدولة/ السلطة غير الدينية تقنيًا واصطلاحيًا، أكثر من كونه يعبر عن تمايز مفهومي واضح. فالدولة تكون أو تبقى دينيةً عندما يتم الحكم وصياغة القوانين والتشريعات، وتطبيقها، استنادًا إلى نصّ ديني مقدس، وإلى فهم أحادي لهذا النص، من قبل ثلثة من رجال الدين. والجدير بالانتباه إليه في هذا الخصوص أن الحلم الأصولي (السنّي) بتأسيس دولة دينية، يسمونها دولةً إسلاميةً، اتخذ صيغةً مواربةً، في العقود الأخيرة خصوصًا، بتحوّله إلى حلم دولة رجال الدين على النمط الطلّاباني. حيث يحكم رجال الدين، استنادًا إلى فهم ديني يتم فرضه على الناس بدعوى أنه تعليمات الله التي يتضمنها النص الديني. وباختصار، القتال أو التصرف باسم الله أو باسم المقدس (أو باسم أي مرجع سام آخر)، واستنادًا إليه، بدعوى تنفيذ مطلب إلهي، هو إحدى الخصائص الأساسية للأصولية في المشروع البحثي عن الأصولية⁽¹⁰⁰⁾. ويخلط الأصوليون الإسلاميون بين الشريعة والفقه، بين الرسالة الإلهية والفهم البشري لها، فيجعلون الفقه شريعةً، ويفرضونه أو يسعون إلى فرضه بهذا الاسم.

أصولية فكر أو حركة ما لا تكمن في استنادها إلى نصّ ما من الماضي، وفي السعي إلى تطبيقه، بل تكمن، خصوصًا أو تحديدًا، في عدّ ذلك النص مقدسًا، وسحب هذه القداسة على فهمها لهذا النص، ومن ثم سعيها إلى فرضه، أو بالأحرى فرض فهمها على الآخرين. ففي محاولة الفرض هذه تكمن أم المشكلات ويكمن أبوها أيضًا. ومن قداسة النص أو قداسة الفهم المتبنى لهذا النص، يستمد الأصوليون ما يعتقدون أنه مشروعية القيام بعملية هذا الفرض. فهم «المدافعون عن الله»، كما يشير العنوان الرئيس لكتاب بروس لورانس، الذي أحلنا عليه أكثر من مرة في هذا النص. ومعارك الأصولية (الدينية) هي «معارك من أجل الإله»، كما يشير عنوان كتاب آخر، سبق الإشارة إليه، لكارين أرمسترونغ. وقد يكون من المفيد تحليل صورة الله في الفهم الأصولي للدين؛ إذ يبدو الله، في هذه الفهم، بحاجة إلى من يدافع عنه، وبحاجة إلى من يفرض أوامره ونواهيته على البشر، بغض النظر عن كونهم مؤمنين بها، ومقتنعين بهذه الأوامر والنواهي، أم لا. وبالحدّث باسمه، وبامتلاك كل الصلاحيات، في هذا الخصوص، يتم تغييب الله تمامًا. كما يبدو «الدين الأصولي» منفصلًا عن الأخلاق أو عديمها، لأنه لا يتيح الحرية للأفراد أن يحدّدوا علاقتهم مع الله ومع أوامره ونواهيته، وفقًا لقناعاتهم واختياراتهم. ومن دون الحرية تتفنى المسؤولية، الأخلاقية والدينية، على حد سواء.

(99) في تعريفه للسلطة الدينية، في سياق تأكيده «إنكار الفكر الإسلامي لها بكل مذاهبه وتياراته الفكرية، باستثناء الشيعة، كتب محمد عمارة: «إن السلطة الدينية تعني - في كلمات بسيطة ودقيقة - أن يدعي إنسان ما لنفسه صفة الحديث باسم الله وحق الأفراد بمعرفة رأي السماء وتفسيره. وذلك فيما يتعلق بشؤون الدين أو بأمور الدنيا.. وسواء في ذلك أن يكون الادعاء من قبل فرد، يتولى منصبًا دينيًا أو منصبًا سياسيًا، وسيان كذلك أصدرت هذه الدعوى من فرد أو مؤسسة فكرية سياسية». محمد عمارة، الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية، (القاهرة: دار الشروق، 1988)، ص 14.

سيزيد اتضح هذه العلاقة بين الأصولية والقداسة، خلال حديثنا، في الفقرة التالية، عن السمة الحرفية لفهمها للنص.

8 الحرفية الوثوقية أو الدوغمائية مقابل المجازية أو التأويلية مقابل المنظورية أو النسبية

ثمة ثلاث مفارقات، على الأقل، بارزة وملازمة للنقاش الدائر حول هذه السمة من سمات الأصولية. تتمثل المفارقة الأولى بأنه، من ناحية أولى، كثيرون يشددون على أهمية هذه السمة، وحضورها، في (معظم) الحركات الأصولية، وفي أن هناك من يؤكد، من ناحية أخرى، أنها ليست حاضرة في أصوليات كثيرة، ومنها الأصولية الكاثوليكية، على سبيل المثال. وتبلغ المفارقة ذروتها، عندما يتبنى نص واحد هاتين الأطروحتين معاً. وهذا ما نجده، أول وهلة، في كتاب روثفن، حيث يبدو أنه يتفق مع الأطروحة الأولى، حين يكتب: «يميل الأصوليون في كل مكان نحو التأويل الحرفي للنصوص التي يقدسونها»⁽¹⁰¹⁾، لكنه يرى، لاحقاً، أن القول بالحرفية أو بعصمة النص لا يميز الأصوليين عن غيرهم، وبالتالي ينبغي عدم تركيز الاهتمام على هذه السمة⁽¹⁰²⁾. وتتجلى المفارقة الثانية في القول، من جهة أولى، إن السمة الحرفية للأصولية تنطبق، انطباقاً خاصاً وكاملاً على السياق الإسلامي، إلى درجة سمحت لبرنارد لويس أن يكتب: «كل المسلمين انطباعاً من وجهة نظرهم في القرآن أصوليون»⁽¹⁰³⁾. «فتأويل النص الديني ليس وارداً في المجتمعات الإسلامية»⁽¹⁰⁴⁾، وفقاً لمراد وهبة. ومن جهة ثانية، ثمة من يرى أن كل تيارات الفكر الإسلامي القديمة – سواء القلة من «أهل الأثر» و«أصحاب الحديث» و«الظاهرية».. أو الكثيرة الغالبة من «أهل الرأي» – قد قبلوا بالمجاز و«التأويل» لطائفة كبيرة من النصوص المقدسة⁽¹⁰⁵⁾. أما المفارقة الثالثة فهي القول، من جهة، إن الرؤية الحرفية مضادة للتأويل، ومن ثم الحديث، من جهة أخرى، عن «التأويل الحرفي». وهذا واضح في الاقتباسات السابقة.

لمناقشة الالتباسات التي تتضمنها المفارقات الثلاث المذكورة من الضروري ضبط معنى كل من الحرفية والتأويل.

في النصوص التي تناقش موضوع الأصولية، للحرفية معنيان أساسيان، على الأقل. يحيل المعنى الأول على النص المقدس، ويتمثل بالاعتقاد بأن هذا النص يتضمن كلام الله أو كلام الشخص المقدس حرفياً⁽¹⁰⁶⁾، من دون أن يكون هناك أي تحريف بشري له، في هذا الخصوص. ووفقاً لهذا

(101) *Ibid.*, p. 40.

(102) برنارد لويس، لغة السياسة في الإسلام، ترجمة: إبراهيم شتا، (ليباسول، دار قرطبة، 1993)، ص 12.

(103) Ruthven, p. 40.

(104) وهبة، ص 79.

(105) عمارة، الأصولية بين الغرب والإسلام، ص 10.

(106) يجري، أحياناً، ربط الحرفية بالأصولية بالبروتستانتية، لقولها بحرفية الكتاب المقدس وحرفية تأويله، ونفيها عن الأصولية الكاثوليكية، لعدم تبنيتها الموقف ذاته، في خصوص الكتاب المقدس. لكن، ما يتم تجاهله في هذا الخصوص، هو ما أسماه غابرييل دالي، وهو باحثٌ مختصٌ بالأصولية الكاثوليكية، «الأصولية البابوية»، التي تعامل كلام البابا معاملة الأصولية البروتستانتية لكلام الكتاب المقدس، أي ترى ضرورة قراءتها حرفةً ولا تاريخيةً، ولا هيرومينوطيقيةً. انظر:

المعنى، كل المسلمين، (تقريبًا)، حرفيون، لأنهم يؤمنون أو يعتقدون أن القرآن هو كلام الله الذي لم يخضع لأي تعديل أو تحريف، من دون أن يجعلهم ذلك الاعتقاد أصوليين بالضرورة. فالحرفية التي نرى اتسام الأصولية بها، اتسامًا خاصًا، تتعلق بالمعنى الثاني للحرفية، والمتمثل في الفهم أو التفسير الحرفي للنص، الذي يسمى أحيانًا تأويلًا حرفيًا. لكن هذا يقودنا بالضرورة إلى التدقيق في معنى «التأويل».

الحديث عن «التأويل» الحرفي حديث من خارج منظور الرؤية الحرفية⁽¹⁰⁷⁾، لأن أصحاب التأويلات أو التفسيرات الحرفية للنصوص التي يرون وجوب تفسيرها حرفيًا لا يعدون فهمهم أو تفسيرهم تأويلًا، بل يرون وجوب عدم التأويل في هذا السياق. فمحمد عمارة يتابع كلامه المقتبس آنفًا بالتمييز بين نصوص يمكن تأويلها، ونصوص أخرى لا مجال لتأويلها، فيكتب: «يكاد الإجماع أن ينقده على أن ما لا يقبل التأويل من النصوص، وهو الذي يسمى في الاصطلاح الأصولي «نصًا» هو القلة، بينما الكثرة في النصوص هي مما فيها للرأي والتأويل والاجتهاد مجال»⁽¹⁰⁸⁾. هذا التقسيم للتفسيرات إلى تأويلات وغير تأويلات، وللنص القرآني إلى نصوص يمكن أو يجب تأويلها ونصوص أخرى يجب عدم تأويلها، ولا إمكانية لتأويل مشروع لها، يتعارض مع المنظور الهيرمينوطيقي الذي يرى أنه، من حيث المبدأ، كل فهم أو تفسير هو تأويل، بمعنى أنه يعبر عن منظور أو رؤية معرفية يمكن لمنظورات أو رؤى معرفية أخرى أن تختلف معها. فمن المنظور الهيرمينوطيقي، القول بالتأويل يتضمن، بالضرورة، القول بالتعددية. أما المنظور الحرفي الأصولي فهو منظورٌ دوغمائيٌ أحادي يرفض التأويل، لأنه يرفض إمكانية تعدد الأفهام والتفسيرات المعقولة، في سياق ما⁽¹⁰⁹⁾ كما أن التقسيم المذكور يفترض وجود معنى جاهز وناجز للنص مستقل عن قارئه أو متلقيه؛ كما يفترض أن النص جملٌ وأحكامٌ منفصلةٌ ومنعزلةٌ عن بعضها بعضًا، مع أن النص، بالتعريف والماهية والبنية، كل مترابط، لا معنى لأي جزءٍ منه إلا من خلال ارتباطه بمعاني الأجزاء الأخرى. وحتى مفهوم التأويل الشائع في الثقافة العربية الإسلامية يربط التأويل بكلمة أو جملة أو جزء من النص، وليس بالنص، بوصفه كلاً⁽¹¹⁰⁾.

Gabriel Daly, Catholicism and Modernity, *Journal of the American Academy of Religion*, Volume 53, issue 3, December 1985, p. 794.

(107) يتحدث الشويري، على سبيل المثال، عن تأويل حرفيٍّ وخلاقي، في الوقت نفسه. الشويري، ص 15. ومن المفيد الإشارة إلى أنه في الترجمة العربية لكتاب الشويري، تُرجمت كلمة «تأويل interpretation»، بكلمة معنى، وليس بكلمة تأويل كما ينبغي ترجمتها. Choueiri, p. 7.

(108) المصدر نفسه، ص 10.

(109) تبدو الرؤية الحرفية وثوقيةً أو دوغمائيةً حتى عندما يبدو أنها تأويل، لكونها تقدم فهمًا أو تفسيرًا مختلفًا عن الفهوم والتفسيرات الأخرى السائدة. فالفهم الحرفي أحادي بطبيعته، غالبًا على الأقل. وهذا ما نراه في «التأويلات الحرفية» التي قدمها، على سبيل المثال، محمد شحرور في مؤلفاته عمومًا.

(110) هذا المفهوم ليس حاضرًا عند الأصوليين أو الحرفيين (فحسب)، بل هو سائدٌ، أيضًا، حتى عند الفلاسفة والمفكرين عمومًا، منذ زمن طويل. فمثلاً، يعرف ابن رشد التأويل بقوله: «ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل في ذلك عبادة لسان العرب في التجوز [...]». ابن رشد، فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال أو وجوب النظر العقلي وحدود التأويل (الدين والمجتمع)، مع مدخل ومقدمة تحليلية لمحمد عابد

في مقابل هذا المفهوم للتأويل، وذلك التقسيم، وتلك الافتراضات التي نراها معياريةً أو أيديولوجيةً أكثر من كونها وصفيةً أو دقيقةً، من الضروري إظهار تأويلية كل فهم أو تفسير للنص، من خلال إبراز محايشة ما يسمى بالدائرة الهيرمينوطيقية لفهم أي نص أو تأويله. ويمكن لتلك الدائرة أن تتخذ صيغتين أساسيتين: الجدل بين الكلي والجزئي، والجدل بين الفهم والفهم المسبق. فعندما نقرأ أي نص، لا نقوم بإضافة معنىً إلى معنى، لنصل إلى فهم النص، بوصفه كلاً، وإنما يكون هناك استباق أو تخمين أو توقع ما للكلي، في عملية فهم أي من أجزائه. ويتم الوصول إلى ذلك الكل، من خلال فهم الأجزاء، لكن فهم الأجزاء لا يحصل إلا من خلال فهم ذلك الكل. وعند حصولنا على فهم كلي ما لهذا النص، تحصل تغيرات كثيرة في فهمنا لأجزائه. ويمكن شرح هذا الجدل من خلال العلاقة بين سيرورة فهمنا للنص وفهمنا المسبق عمومًا. فالقارئ لا يأتي للنص إلا ولديه فهم مسبق عام لكثير من الكلمات والأفكار المتعلقة به، ويوجه هذا الفهم المسبق فهمنا للنص، من جهة، ويمكن لفهمنا للنص أن يقوم بإغناء فهمنا السابق أو تعديله أو تعزيزه أو تصحيحه... إلخ، من جهة أخرى. وهذا الجدل بين الفهمين ينتج فهمًا جديدًا يصبح هو بدوره فهمًا مسبقًا يحكم أو يوجه، جزئيًا ونسبيًا، سيرورات فهمنا اللاحقة، ويدخل في علاقة جدلية معها، وينتج فهمًا جديدًا مختلفًا، جزئيًا ونسبيًا، على الأقل، عن الفهم السابق.

والدائرة الهيرمينوطيقية المذكورة دائرة وصفية، من حيث المبدأ، أي أنها تتحدث عما هو كائن، وليست معيارية تتحدث عما يجب أن يكون. والقول بسمتها الوصفية يعني أنها موجودة في كل قراءة وتأويل، من حيث إن كل قراءة أو تأويل للأجزاء يبنيان، بالضرورة، وبوعي أو من دون وعي، على تصور ما لكل ما. ويحصل الانتقال من المعنى الوصفي / غير المعياري للدائرة الهيرمينوطيقية إلى المعنى المعياري، حين نحاجج لصالح أو ضد كل ما، و/ أو نقيم تراتبًا معياريًا ما. وليس هناك مجال للحسم الكامل للصراع أو الاختلاف بين تلك المحاججات والتأويلات، والبرهنة على الأحقية الكاملة والمطلقة، لمحااجة ما على حساب كل ما عداها. وعلى هذا الأساس، ما ينبغي أن يسود في هذا الخصوص، هو منطق الترجيح ومنهجية تقارب القرائن⁽¹¹¹⁾.

وانطلاقًا من هذه الرؤية للتأويل وللدائرة الهيرمينوطيقية المحايثة له، يمكن معارضة تقسيم الحرفيين للنص القرآني، أو بالأحرى تفتيته، وفهم (بعض) الأجزاء بمعزل عن ذلك الكل، والزعم بلا تأويلية ذلك الفهم. فكل نص - دينيًا كان أم غير ديني - يقدم ذاته بوصفه كلية ناجزة، وليس بوصفه مجرد أجزاء مبعثرة ومنفصلة عن بعضها البعض. ويكون، دائمًا، أشبه ببناء بحاجة إلى إسهام القارئ، كي تتضح أو تكتمل أو تتجسد معالمه وأبعاده ومعانيه⁽¹¹²⁾. ومن حيث المبدأ، يمكن دائمًا إعادة بناء ذلك البناء، بإعادة ترتيب عناصره، وتغيير (بعض) سلم أولوياته وقيمه وأسس ومبادئه ومقاصده أو غاياته. وانطلاقًا من ذلك، فإن النص، بالمعنيين الهيرمينوطيقي والأصولي للكلمة، خاضع للتأويل دائمًا. وبدلاً من القول «لا اجتهاد في النص»، يمكن المحااجة بأنه «لا اجتهاد إلا في النص ومعه وبه وبدونه».

الجابري، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1997)، ص 97.

(111) بول ريكور، من النص إلى الفعل: أبحاث التأويل، ترجمة: محمد برادة وحسان بورقية (القاهرة:

عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2001)، ص 155.

(112) انظر، المصدر السابق نفسه، ص 154-155.

9) الذكورية أو الأبوية: النظرة والمعاملة الدونية للنساء

بينت الدراسات وجود رؤية ذكورية أبوية في جميع الأصوليات (الدينية). فعلى سبيل المثال، بين العظم التقاطع والتشابه بين خطاب الأصولية البروتستانتية وخطاب الأصولية الإسلامية (السنية) في خصوص المرأة، من حيث مكانتها وتقسيم العمل والرؤية الجنسية⁽¹¹³⁾. وفي دراسته المقارنة للأصولية البروتستانتية التي ظهرت في الولايات المتحدة الأمريكية في بداية القرن العشرين، والأصولية الإسلامية الشيعية التي وصلت إلى الحكم في إيران عام 1979، رأى مارتن رايزبورج أن الأصولية، في كلا الحالتين، احتجاجٌ ضد الاعتداء على المبادئ الأبوية في الأسرة، والاقتصاد، والسياسة. ويُن أن أعراض التدهور الأبوي الناتجة عن الحداثة أو عمليات التحديث، تتجلى، في المقام الأول في مجالات الأسرة والأخلاق الجنسية⁽¹¹⁴⁾. ويرى روثفين أن هناك وفرة من الأدلة التي تشير إلى إمكانية تطبيق نهج رايزبورج على الأصولية، ليس في إيران وأميركا، فقط، بل، أيضاً، في العديد من الأماكن الأخرى التي تتأثر حالياً بالتدين العام المسيس⁽¹¹⁵⁾.

وعلى الرغم من الحضور القوي والبارز لهذه الرؤية الذكورية الأبوية الدونية للنساء، في الأصوليات الإسلامية، ليس شائعاً تناولها وإعطاؤها الأهمية التي تستحقها، عند الحديث المفصل عن هذه الأصوليات، في الكتب المكتوبة باللغة العربية أو المترجمة إليها. ويرى الفكر الأصولي في المسائل المتعلقة بالمرأة والأسرة وتقسيم العمل والوظائف والاختلاط والعلاقات الجنسية أس المسائل وأكثرها أهمية. ففي السياق الإسلامي المصري، ثمة من يرى أن «مشكلة المرأة والأسرة في المجتمعات الإسلامية، وتوزع الأعمال بين الرجل والمرأة ومسلك كل منهما في الأسرة وخارج الأسرة، هي في الواقع من أكبر المشكلات التي نواجهها اليوم [...]»⁽¹¹⁶⁾. ويبدو حضور هذه المسائل طاغياً في الخطاب الأصولي، حتى حين الحديث عن المسائل السياسية أو الاقتصادية. فعلى سبيل المثال، «دارت التذبذبات السياسية التي تعاني منها أفغانستان منذ مطلع القرن العشرين

(113) al-Azm, p. 125.

(114) Martin Riesebrodt, *Pious Passion: The Emergence of Modern Fundamentalism in the United States and Iran*, translated by Don Reneau, (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1990).

(115) Ruthven, p. 64.

ويتوسع روثفين، في هذا الخصوص، لاحقاً: «ترفض جميع الجماعات أو الكنائس الأصولية التي درسها العلماء الخطوات القانونية لضمان المساواة بين الجنسين وتستبعد النساء عادة من المناصب العليا في القيادة الدينية. جميعهم يعبرون عن قلقهم بشأن السيطرة على الحياة الجنسية للأنثى. جميعهم يرسمون حدوداً صارمة بين عالم الذكور والإناث. جميعهم معادون للمثلية الجنسية، والتخنث، والسلوكيات الأخرى التي تنتهك هذه الحدود أو تطمس التمييز «الذي وهبه الله» بين الذكر والأنثى. يزعم الجميع أنهم معجبون بالمرأة العفيفة أو الفاضلة بينما يسخرون مما يسمى بالمرأة «الحرّة» أو العلمانية، سواء كان يُنظر إلى الأخيرة على أنها مظهر من مظاهر مذهب المتعة الملحد في الثقافة الشعبية، أو نتاج أنماط الحياة الغربية الغربية التي يُنظر إليها على أنها تهدد الهوية القومية.» Ibid., p. 71.

(116) خيال والجوهري، ص 141.

بشكل كبير حول «مسألة المرأة» ومسألة الفصل بين الإناث»⁽¹¹⁷⁾.

وتبدو الأصولية الإسلامية المتجسدة في النموذج الطالباني في أفغانستان الأسوأ على الإطلاق، في هذا الخصوص. ففي تقريرٍ مشتركٍ قدمه إلى مجلس حقوق الإنسان التابع للأمم المتحدة المقرر الخاص المعني بحالة حقوق الإنسان في أفغانستان ريتشارد بينيت، ورئيسة الفريق العامل المعني بالتمييز ضد النساء والفتيات دوروتي إسترادا-تانك، وصف الخبيران وضع النساء والفتيات في أفغانستان بأنه «الأسوأ على المستوى العالمي»⁽¹¹⁸⁾. وأكد بينيت أن «النساء والفتيات يعانين في أفغانستان من تمييز شديد قد يرقى إلى حد الاضطهاد الجنساني، أو ما يُعرف بالفصل الجنساني، وهو جريمة ضد الإنسانية، حيث يبدو أن سلطات الأمر الواقع تحكّم عبر ممارسة التمييز النظمي بقصد إخضاع النساء والفتيات للهيمنة الكاملة». أمّا إسترادا-تانك فقد قالت، من جهتها: «فيما برزت ردود فعل عنيفة ضد حقوق النساء والفتيات في مختلف البلدان والمناطق خلال السنوات الأخيرة، لم يسجّل أي بلد آخر في العالم هذا الشكل من الاعتداءات الواسعة النطاق والمنهجية والشاملة التي استهدفت حقوق النساء والفتيات، كما هي الحال في أفغانستان». وشدّد الخبيران على أن «المراسيم الصادرة عن طالبان منذ سيطرتها على البلاد في آب/ أغسطس 2021 فرضت قيوداً واسعة النطاق على حقوق النساء والفتيات، بما في ذلك على حرية التنقل والملبس والسلوك والوصول إلى التعليم والعمل والصحة والعدالة. كما أثرت القيود تأثيراً بالغاً على مشاركة النساء والفتيات في الحياة السياسية والعامة والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وأدت إلى تفاقم العنف الزوجي والعنف الأسري ضد النساء والفتيات»⁽¹¹⁹⁾. والجدير بالذكر أن حركة طالبان أعلنت في أول مؤتمر صحفي لها، بعد استيلائها على السلطة في 15 آب/ أغسطس 2021: «سنسمح للنساء بالدراسة والعمل ضمن إطار عملنا. وستكون النساء فاعلات جدّاً في مجتمعنا»⁽¹²⁰⁾. لكن من الواضح أنها نكثت بوعودها، كما تخوف وتوقع كثيرون.

ولا تحتاج الأصوليات إلى الوصول إلى السلطة، لإظهار نظرتها الأبوية أو الذكورية الدونية للنساء. ففي كتاب «الأخوات المسلمات وبناء الأسرة القرآنية»، الذي أشرنا إليه آنفاً، نجد أبرز معالم هذه النظرة الدونية، والمستندة، في هذا السياق، إلى نصوص أو رؤية حسن البنا (وسيد قطب)، بالدرجة الأولى، وهما، مع المودودي، (من) أبرز أو أهم رواد الحركة الأصولية الإسلامية. فهذا الكتاب ينص على أن «النظام الاجتماعي الإسلامي نظام فطرة»، وأن «خلقة المرأة تقتضي أن تلزم البيت»، ف«مهمتها التي هيأها الله لها هي القيام على شئون الزوج المنزلية ورعاية الطفل». ووفقاً لحسن البنا، «التفريق بين الرجل والمرأة في الحقوق إنما جاء تبعاً للفوارق الطبيعية التي لا مناص منها بين الرجل والمرأة وتبعاً لاختلاف المهمة التي يقوم بها كل منهما وصيانة للحقوق الممنوحة

(117) Ruthven, p. 68.

(118) يمكن تحميل التقرير، من موقع المفوض السامي لحقوق الإنسان، الأمم المتحدة، بالضغط على كلمة الرابط.

(119) خبيران من الأمم المتحدة: معاملة طالبان للمرأة في أفغانستان قد ترقى إلى حدّ «الفصل الجنساني»، موقع الأمم المتحدة، المفوض السامي لحقوق الإنسان، 11 تموز/ يوليو 2023.

(120) يوغيتا ليايبي، أبرز خمس محطات تظهر تراجع طالبان عن وعودها وسحق حقوق المرأة الأفغانية، موقع بي بي سي العربية، 16 أغسطس/ آب 2023.

لكليهما». ف «للرجل الرياسة: رياسة البيت، ورياسة الحرب والجيش وقام بها على المرأة، فذلك توجيه الفطرة وضرورات الواقع». و «الرجل قوام على المرأة ورئيس لها وطاعتها له واجب عليها»؛ وإذا حصل خلاف، بين الزوجين، فمن حق الرجل اتخاذ إجراءات تأديبية بحقها، في حين أنه من الأفضل للمرأة تقديم بعض التنازلات، لتجنب الجفوة والطلاق أو الإعراض. ويجب أن يبقى الطلاق في يد الرجل فقط «لتمام عقله وامتلاكه لنفسه وتحكمه في عواطفه...». والمرأة ليست بحاجة إلى تعلم القانون واللغات والفنون، «فالمرأة للبيت أولاً وأخيراً». و «المجتمع الإسلامي يكره الاختلاط، فلرجال فيه مجتمعاتهم، وللنساء مجتمعاتهن». ويؤكد الكتاب تحريم الإسلام مزاولة المرأة الأعمال العامة، إلا عند الضرورة القصوى. وحتى في حال وجود مثل تلك الضرورة، يجب عليها عدم الخلوة بأجنبي مهمما كانت الظروف. كما يشدد على أن «اشترك المرأة في الحكم في أي صورة من الصور مخالف لروح الشريعة الإسلامية، فالمرأة للبيت»⁽¹²¹⁾. ويرفض الكتاب «محاولة إخراج النساء من بيوتهن ليشركن الرجال في ميادين الأعمال العامة» والمطالبات النسائية/ النسوية ب «مساواة المرأة بالرجل»، ويرى أنها «مطالبات وادعاءات عريضة مضللة»⁽¹²²⁾.

إن شيوع الرؤية الذكورية أو الأبوية، في جميع الأصوليات، يعطي أساساً للمحاجة بأن «جميع الأديان الرئيسية هي في الأساس أبوية»، لأنها ظهرت إلى الوجود في فترات تاريخية بعيدة عن عصرنا، عندما كان بقاء الإنسان يعتمد على تقسيم صارم بين عالم الذكور وعالم الإناث»⁽¹²³⁾. ونعتقد بأهمية تجنب الخلط أو التوحيد بين الأصولية الدينية والدين، في فهمنا، ليس لهذه السمة من سمات الأصولية فحسب، بل في فهمنا لكل سمات الأصولية عموماً. وفي مواجهة مثل هذه الأطروحة، في خصوص سمة الذكورية أو الأبوية، ينبغي التذكير بأنه في مقابل الأصوليات الدينية، ثمة، دائماً، وفي كل الأديان، والدين الإسلامي من ضمنها بالتأكيد، تأويلات مضادة للأصولية تحتاج بأن تلك الأديان تقول بالمساواة الأخلاقية والحقوقية بين الرجل والمرأة. وفي هذا الإطار، يمكن التذكير بتيار حقوقي إسلامي يتبنى تأويلات للنصوص الدينية الإسلامية - القرآن خصوصاً أو تحديداً - تقف على الطرف النقيض من تأويلات الأصولية. ولهذا التيار تسميات مختلفة، منها: نسوية إسلامية، إسلام نسوي، أثوية إسلامية، الحركة النسائية الإسلامية⁽¹²⁴⁾.

خاتمة

سعى هذا البحث إلى ضبط معنى الأصولية، وتحديد سماتها الرئيسية وتقديم نقد (تفكيكي) لها.

(121) خيال والجوهري، ص 15، 20، 37، 39، 104-105، 108-109، 180، 21، 133، 40، 41، 42، 45، 79، على التوالي.

(122) ويضيف المؤلفان: «وهذه الادعاءات لا يروج لها إلا غاش أو صاحب هوى أو مخدوع يهدف إلى خلق عقلية مضللة للمرأة تصور لها نفسها في صورة المهضومة وتضعها تحت وسواس يخيل لها أنها مضطهدة ولا شفاء لها إلا بالخروج إلى العمل خارج المنزل لتحقيق ذاتها وتؤكد شخصيتها المستقلة... وصدقت الكثيرات هذا الضلال فحلت بهن اللعنة وبأسرهن». المصدر السابق نفسه، ص 101.

(123) Ruthven, p. 71.

(124) انظر، على سبيل المثال، أميمة أبو بكر (محررة)، النسوية والمنظور الإسلامي: آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح، ترجمة: راندا أبو بكر، (القاهرة: مؤسسة المرأة والذاكرة، 2013).

ففي خصوص معنى «الأصولية»، حاجج البحث بضرورة التمييز بين التحليلات والمعاني اللغوية والاصطلاحية والمفهومية للأصولية، وبضرورة تجنب إفراغ المفهوم من مضمونه الوصفي، واختزاله في رؤية معيارية ازدرائية أو تحقيرية. وفي خصوص السمات الرئيسة للأصولية، رأى البحث أفضلية عدم البحث عن هذه السمات بحثاً استقرائياً، وضرورة بنائها في نمطٍ مثاليٍّ، بالمعنى الفييري للنمط المثالي. ويتطلب مثل هذا النمط المثالي إعادة صياغة الأسئلة الرئيسة المتعلقة بالأصولية، والتخلي عن المنطق ثنائي القيم لصالح منطق القيم المتعددة. فبدلاً من سؤال «هل هذا الطرف أو ذلك أصوليٌّ أم غير أصوليٌّ؟»، تكون هناك أسئلة مختلفة، من قبيل: «إلى أي حدٍّ أو درجة يتسم هذا الطرف بالأصولية؟» و«بأي معنى؟» و«ما السمات الأصولية التي (لا) يتسم بها؟» و«إلى أي درجة يتضمن هذه السمة أو تلك من سمات الأصولية؟». فمثل هذه الأسئلة تبحث عن إجاباتٍ أكثر تفصيلاً وتحديداً، ويمكن أن تسمح بتجنب الكثير من حالات سوء الفهم السائدة في مثل هذه السياقات. وفي سيرورة صياغتنا للنمط المثالي للأصولية، قدمنا بعض الملامح النقدية التفكيكية لسمات الأصولية وللمشويات التي تتضمنها. ونرى إمكانيةً لاتخاذ ذلك النمط المثالي معياراً وأساساً نظرياً لدراسة تعيينات الحركة الأصولية في الواقع، لمعرفة مدى أصوليتها ومعنى هذه الأصولية، وسماتها. كما يمكن اتخاذ هذا النمط أساساً لتعزيز أو تطوير النقاشات النقدية المتعلقة بالظاهرة أو الحركة الأصولية. وهذا ما نأمل القيام أو الإسهام به في أبحاثٍ نسعى إلى إنجازها في المستقبل المنظور.

المراجع

المراجع العربية والمترجمة

1. ابن رشد، فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال أو وجوب النظر العقلي وحدود التأويل (الدين والمجتمع)، مع مدخل ومقدمة تحليلية لمحمد عابد الجابري، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1997).
2. أميمة أبو بكر (محررة)، النسوية والمنظور الإسلامي: آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح، ترجمة: راندا أبو بكر، (القاهرة: مؤسسة المرأة والذاكرة، 2013).
3. أوليفيه روا، الجهل المقدس: زمن دين بلا ثقافة، ترجمة: صالح الأشمر، (بيروت: دار الساقى، 2011).
4. برنارد لويس، لغة السياسة في الإسلام، ترجمة: إبراهيم شتا، (ليماسول، دار قرطبة، 1993).
5. برويز أمير علي بهائي بيو، الإسلام والعلم: الأصولية الدينية ومعرفة العقلانية، ترجمة: محمود خيال، (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005).
6. بول ريكور، من النص إلى الفعل: أبحاث التأويل، ترجمة: محمد برادة وحسان بورقية (القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2001).
7. جمال الدين الحسيني الأفغاني، رسالة الرد على الدهريين، ترجمة: محمد عبده، تحقيق: أحمد

- ماجد، (بيروت: دار المعارف الحكيمية، 2017).
8. حسام الدين درويش، في فلسفة الاعتراف وسياسات الهوية: نقد المقاربة الثقافية للثقافة العربية الإسلامية، (بيروت والشارقة: مؤمنون بلا حدود، 2023).
9. حسن حنفي، الأصولية الإسلامية، الدين والثورة في مصر 1952-1981، الجزء السادس، (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1989).
10. حسين سعد، الأصولية الإسلامية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2005).
11. حنة أرندت، في العنف، ترجمة: إبراهيم العريس، (بيروت: دار الساقى، 1992).
12. حنة أرندت، ما السياسة؟، ترجمة وتحقيق: زهير الخويلدي وسلمى بالحاج مبروك (الجزائر/ بيروت: منشورات ضفاف/ منشورات الاختلاف، 2014).
13. خوسيه كازانوف، الأديان العامة في العالم الحديث، ترجمة: قسم اللغات الحية والترجمة في جامعة بلمنند، مراجعة: بولس وهبة، (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2005).
14. رضوان أحمد شمسان الشيباني، الحركات الأصولية الإسلامية في العالم العربي، (القاهرة: مكتبة مدبولي، 2005).
15. روجيه غارودي، الأصوليات المعاصرة: أسبابها ومظاهرها، ترجمة: خليل أحمد خليل، (باريس: دار عام ألفين، 2000).
16. سيد قطب، معالم في الطريق، (بيروت والقاهرة: دار الشروق، ط 6، 1979).
17. شريف يونس، سيد قطب والأصولية الإسلامية، (القاهرة: دار طيبة للدراسات والنشر، 1995).
18. صادق جلال العظم، الحب والحب العذري، (دمشق؛ بيروت؛ بغداد: دار المدى، ط 8، 2007) [ط 1 (1968)].
19. صادق جلال العظم، النقد الذاتي بعد الهزيمة، (بيروت: دار الطليعة، ط 4، 1970) [ط 1 (1968)].
20. صادق جلال العظم، نقد الفكر الديني. طبعة ثانية مع ملحق بوثائق محاكمة المؤلف والناشر، (بيروت: دار الطليعة، 1970).
21. عامر عبد زيد كاظم الوائلي، الأصولية نماذج مختارة (اليهودية، المسيحية، الإسلامية)، (النجف/ بيروت: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، 2018).
22. عبد اللطيف محمد العبد، قضايا من الفكر الإسلامي الحديث، (القاهرة: دار الهاني، 2005).
23. عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة، العلمانية تحت المجهر، (بيروت؛ دمشق: دار الفكر المعاصر، 2000).
24. غسان كنفاني، أم سعد، (قبرص: منشورات الرمال، 2013).

25. كارل فون كلاوزفيتز، الوجيز في الحرب، ترجمة أكرم دبيري والهيثم الأيوبي (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، 1988).
26. كارين أرمسترونغ، النزعات الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام، ترجمة: محمد الجورا، (دمشق: دار الكلمة، 2005).
27. محمد عبد الحكيم خيال ومحمود محمد الجوهري، الأخوات المسلمات وبناء الأسرة القرآنية، (الإسكندرية: دار الدعوة، ط2، 1993).
28. محمد علي مقلد، الأصوليات: بحث في معوقات النهوض العربي، (بيروت: دار الفارابي، 2000).
29. محمد عمارة، الأصولية بين الغرب والإسلام، (القاهرة: دار الشروق، 1998).
30. محمد عمارة، الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية، (القاهرة: دار الشروق، 1988).
31. مراد وهبة، الأصولية والعلمانية، (القاهرة: دار الثقافة، 1995).
32. ميشيل فوكو، يجب الدفاع عن المجتمع، ترجمة وتقديم وتعليق: الزواوي بغورة (بيروت: دار الطليعة، 2003).
33. يورغين هابرماس، الإيمان والمعرفة في مستقبل الطبيعة الإنسانية: نحو نسالة ليبرالية، ترجمة: جورج كتّورة، مراجعة أنطوان الهاشم، (بيروت: المكتبة الشرقية، 2006).
34. يوسف الشويري، الأصولية الإسلامية: حركات الإحياء والإصلاح والتطرف، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 2019).
35. يوسف القرضاوي، مستقبل الأصولية الإسلامية، عدة دور نشر: (بيروت: الدار العربية للعلوم- ناشرون، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، 1998)؛ (عمان وبيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، دار الفرقان للنشر والتوزيع، 2000)؛ (القاهرة: مكتبة وهبة، 2003).

المراجع الأجنبية

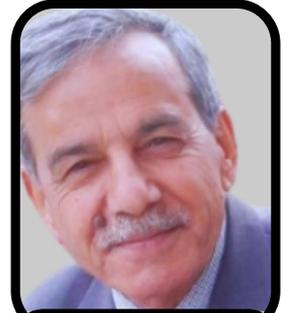
1. Barbara Freyer Stowasser (editor), *The Islamic Impulse*, (Washington, DC: Center for Contemporary Arab Studies, Georgetown University, 1987).
2. Bruce B. Lawrence, *Defenders of God: The Fundamentalist Revolt Against the Modern Age*, (New York: Harper & Row, Publishers, 1992).
3. Bruce Lincoln, *Holy Terrors: Thinking about Religion after September 11*, (Chicago: University of Chicago Press, 2003).
4. Cf. Mark Juergensmeyer, *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*, (Berkeley: University of California Press, 1993).
5. Cf. Simon Kirchin, *Thick Evaluation*, (Oxford: Oxford University Press, 2017).
6. Dick Taverne, *The March of Unreason: Science, Democracy, and the New Fundamentalism*, (New York: Oxford University Press, 2005).
7. Fazlur Rahman, *Revival and Reform: A Study in Islamic Fundamentalism*, (Oxford: Oneworld, 2000).
8. Gabriele Marranci, *Understanding Muslim Identity: Rethinking Fundamentalism*, (New York: Palgrave Macmillan, 2009).
9. Gilles Kepel, *Muslim Extremism in Egypt: The Prophet and Pharaoh*, translated by Jon Rothschild, (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1985).
10. Lames S. Coleman, *Education and Political Development*, (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1965).
11. Malise Ruthven, *Fundamentalism: A Very Short Introduction*, (New York: Oxford University Press, 2005).
12. Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde: Une histoire politique de la religion*, (Paris: Gallimard, 1985).
13. Marci A. Hamilton and Mark J. Rozell (editors), *Fundamentalism, Politics, and the Law*, (New York: Palgrave Macmillan, 2011).
14. Marjorie Kelly (editor), *Islam: The Religious and Political Life of a World Community*, (New York: Praeger Publishers, 1984).
15. Martin E. Marty and R. Scott Appleby (editors), *Fundamentalisms Observed*, (Chicago: University of Chicago Press, 1991).
16. Martin E. Marty and R. Scott Appleby (editors), *Fundamentalisms Observed*, (Chicago: University of Chicago Press, 2003).
17. Martin Riesebrodt, *Pious Passion: The Emergence of Modern Fundamentalism in the United States and Iran*, translated by Don Reneau, (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1990).

18. Max Weber, *The Methodology of the Social Sciences*, Hans Henrik Brun and Sam Whimster (editors), Hans Henrik Brun (translator), (London and New York: Routledge, 2012).
19. Richard T. Antoun and Mary Elaine Hegland (editors), *Religious Resurgence: Contemporary Cases in Islam, Christianity and Judaism*, (Syracuse and New York: Syracuse University Press, 1987).
20. Sadik J. al-Azm, *On Fundamentalisms*, (Berlin: Gerlach Press, 2014).
21. Youssef M. Choueiri, *Islamic Fundamentalism: The Story of Islamist Movements*, (London: Continuum, 3ed edition, 2010).

حول الدين والدولة وسورية المستقبل

محمود الوهب

إجازة في الآداب والعلوم الإنسانية/قسم اللغة العربية. قاص وناشر، لديه أربع مجموعات قصصية ورواية واحدة. عضو هيئة تحرير جريدة النور السورية، مشرفاً على صفحتي الثقافة والمحليات بين 2001 - 2011، نشر مئات المقالات في السياسة والثقافة والمجتمع.. له عدة أبحاث منشورة في مجلات محكمة، ومواقع إلكترونية متخصصة.



محمود الوهب

غاية البحث ومشكلته

يسعى هذا البحث لإنارة العلاقة بين الدين والدولة العربية الإسلامية عبر تاريخها، ويحاول الإجابة عن أسئلة إشكالية تتعلق بالدولة عمومًا، وبالدولة الدينية خصوصًا، ومنها: هل الدين، في جوهره، فردي أم جماعي؟ وهل كانت الدولة العربية/ الإسلامية دينية بالمعنى الحقيقي للكلمة؟! وما جوهر علاقة الدين بالدولة التي كانت؟! وهل ثمة دين للدولة؟! وما هي مسوغات رفع شعار «فصل الدين عن الدولة»؟! ثم ما وظيفة كل من الدين والدولة؟ وكيف عالج التشريع الإسلامي ما طرأ من تبدلات جوهرية في حياة المجتمعات الإسلامية؟! فهل أخذ بظاهر النص أم بروحه وتأويله؟ وأخيرًا ما الدولة التي تحتاج إليها سورية وطنًا موحدًا وناميًا وآمنًا؟!!

مقدمة

لا يزال السوريون من ناشطين سياسيين وحقوقيين و مثقفين مهتمين بالشأن السوري العام، يسعون نحو إيجاد حلول لمعاناتهم اليومية من خلال تطلعهم إلى دولة تحقق لهم طموحاتهم التي خرجوا من أجلها إلى الشوارع والساحات أوائل عام 2011، دولة تنهي نظام الاستبداد الذي قاد البلاد إلى أفق مسدودة.. دولة لا تحكمها شروط دينية أو قومية، أو أي أيديولوجية تؤطر المجتمع، بل دولة تحكم باسم المواطن الإنسان، وتلبي حاجاته المادية والروحية، وتراعي معتقده، وخصوصيته. صحيح أن ملايين الشبان الذين خرجوا من المحافظات كافة، قد أجملوا مطالبهم بمفردتين اثنتين هما: الحرية

والكرامة الإنسانية.. لكن المتمعن في محتوى الكلمتين يجدهما تنطويان على مفهوم الدولة الحديثة التي تقوم على مبادئ الديمقراطية تلبية لحاجة المواطن السوري الذي يتطلع إلى عيش كريم، كما غيره من الأمم المتقدمة.. عيش تمنحه الحرية الشاملة سبلا سليمة ترفع عن كاهل الأمة أثقال القمع، وألوان الاستبداد، وأدواتهما اللتين كرستا التخلف بأشكاله وألوانه كلها.

لقد عاش السوريون، في عصرهم الحديث، تجارب مرة خلال مسيرة بناء دولتهم الحديثة التي سوف تؤكد هويتهم الوطنية، إذ اصطدمت خطوات تكوّن الدولة المرجوة باتفاقية «سايكس بيكو»، لكنّ معالم تلك الهوية سرعان ما أخذت تبرز في المواجهات العسكرية، ثم في النضال السياسي للتححرر من الانتداب الفرنسي (الاستعمار) متجاوزة الحال الطائفية التي حاول الانتداب اللعب عليها، فوقفت الطوائف ذاتها ضده، وقذفت بهوياته الطائفية التي قسّمت الوطن الواحد الموحد، في وجهه،⁽¹⁾ وكانت أكثر تلك التجارب مرارة، بعد نيل الاستقلال، تلك الانقلابات العسكرية التي تتالت خلال خمس سنوات متناغمة، على نحو أو آخر، مع الحال التي وُسّمت بـ: «الصراع على سورية»، بين الدول الكبرى، ثم لتنعم البلاد السورية بعد ذلك بأربع سنوات اتسمت بالديمقراطية السياسية، وبالتمنية الاقتصادية اللافتة، رافقها نمو اجتماعي وثقافي، امتاز بكثرة صدور الصحف والمجلات، مثل بعضها أحزاباً سياسية.. ويمكن رد بعض تلك الأحزاب إلى تيارات أيديولوجية نمت وتطورت في أجواء تلك الحرية.. ومنها: التيار القومي بشقيه: العربي والسوري. والتيار الإسلامي والشيوعي، إضافة إلى حزبين تقليديين هما: حزب الشعب، والحزب الوطني، والأخيران غير مؤدجين ويفوزان بأغلب نواب البرلمان.. وربما عكست تلك القوى جانباً من الصراع الدولي المحتدم آنذاك.. لكن تلك الأجواء المدنية لم تستمر وربما لها مثالها استغلها ضباط حزب البعث لتكون الوحدة مع مصر، وعلى الرغم من تأييد الوحدة شعبياً إلا أن ذلك التطور الذي أطلق عليه «العصر الذهبي» قد قطع.. ولا يزال السوريون يتغنون به، ويطمحون إلى ما يمثله، بعد أن أسقط التاريخ القريب، والواقع المعيش أشكال أيديولوجيا النصوص، وعبدتها! وإن كانت بقاياها لا تزال موجودة لكنها في نزعتها الأخير.. وقد برز بعضها، خلال موجة الربيع العربي، وفي أكثر من دولة، وربما لا يزال تأثيرها قائماً، هنا وهناك، وهو موجود في الصراع المستمر حول الدولة السورية المرتقبة⁽²⁾.

تعريف عام للدين والدولة

بدايةً لا بدّ من تعريف موجز لماهية كل من الدين والدولة، ووظيفة كل منهما الاجتماعية والإنسانية، فالدولة خادمة لمجتمعها تنفذ برامج محددة، مبيّنة بوضوح وجلاء تامين، وتخدم حياة الناس المادية في عيش كريم، وفي تنمية تأخذ بروح العصر، وفق عقد اجتماعي بينها وبين الشعب. بينما الدين حال وجودية/ روحية تتغذى من إيمان الإنسان الفرد بخالقه، وتلتزم بتعاليمه بدفع ذاتي ما يعني أنّه يتم برضاء الفرد المؤمن - كما سيأتي - لا بفرض، يخضع في أحيان كثيرة لتفاسير متباينة..

(1) عدنان حلو، سورية الخمسينيات، «الديمقراطية المغدورة، من عسكر الدولة إلى دولة العسكر» (غازي عيتاب: دار نون، 2015)، ص 15.

(2) تخوض قوى موجات الربيع العربي وشعوب المنطقة صراعات مرة مع ألوان من تيارات «الإسلام السياسي»، خاصة المتطرف منه وقد تسبب بعنف غير مسبوق خصوصاً في العراق وسورية. (إشارة من الباحث).

وواضح أن الدولة تعتنى بالجماعة، والدين في جوهره فردي.. والدولة تقوم على رأس شعب معين في أرض محددة.. بينما الدين، وعلى الرغم من علاقته الفردية إلا أنه غير مقيّد بدولة معينة، ولا بشعب محدد.. وهو نفحات روحية تمنح الإنسان جرعات قيمة من أخلاق تفترض تحسين التعامل الإنساني بين الناس كافة، وتراعي، في الوقت نفسه، خصوصية كل مجتمع.. يقول الله في قرآنه الكريم: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا، إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ، إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ»⁽³⁾ وهكذا لا يوجد تماثل بين وظائف كل من الدولة والدين، وغالبًا ما تتعدد الأديان وطوائفها في الدولة الواحدة، ما يتطلب مساواة تامة على أساس المواطنة، ويضمن المحافظة على ذلك التنوع.

الدين الإسلامي بين الفرد والجمع

قبل الإشارة إلى آراء بعض المفكرين الإسلاميين، والمتنورين منهم على وجه الخصوص.. لا بدّ من التذكير بالآية الكريمة: «وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْيَوْمِ أَلْفًا مِّنْ دُونَ ذَلِكَ»⁽⁴⁾ فإذا كان يوم البعث فرديًا، فمن المؤكد أن العلاقة الإيمانية في الأساس هي مباشرة بين الفرد وخالقه، وليست بحاجة إلى لغة محددة أو وساطة من أحد، فقد انتهت الوكالة أو الرسولية بانتهاء حياة النبي الكريم محمد.

وإذا ما أخذنا بآراء بعض المفكرين الإسلاميين، فإننا نرى كثيرين يؤكدون فكرة أن الدين فردي، وأول هؤلاء، وربما أكثرهم روحانية، المفكر الإسلامي الباكستاني «محمد إقبال» الذي ينقل عن أحد المتصوفة المسلمين قوله: «لا يتيسر فهم الكتاب الكريم (القرآن) حتى يتنزل على المؤمن كما تنزل على النبي»⁽⁵⁾ ويعني أن يقرأه المؤمن كأنما أنزل عليه بالذات.. وهذه (كانت وصية والده له، «اقرأ القرآن كأنما نزل عليك..») أما «عبد الرحمن الكواكبي»، صاحب طبائع الاستبداد، فيرى أن الدين فرديّ يكمن في تلك العلاقة الروحية بين الإنسان وربّه. إذ يقول بوضوح تام: «الدين ما يدين به الفرد لا ما يدين به الجمع»⁽⁶⁾.. وينطوي رأي الكواكبي على نوع من الفصل، بين الدين والدولة، فهو يتابع ذلك، ويقول: «الدين يقين وعمل، لا علم، وحفظ في الأذهان! أليس من قواعد دينكم فرض الكفاية، وهو أن يعمل المسلم ما عليه، غير منتظر غيره»⁽⁷⁾، وقريب من ذلك الفهم الواعي للدين ما أشار إليه رجل الدولة الماليزي «مهاتير محمد» ما يشي أيضًا بأنه فصل بين وظيفتي كل من الدين والدولة، إذ قال: «عندما أردنا الصلاة توجهنا صوب مكة، وعندما أردنا بناء الدولة توجهنا صوب اليابان»⁽⁸⁾.

(3) (سورة الحجرات، الآية 13).

(4) (سورة مريم، الآية 95).

(5) محمد إقبال، تجديد التفكير في الإسلام، عباس محمود العقاد (مترجم) ط2 (القاهرة: دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، منتدى العقلانيين العرب، 2000)، ص 214.

(6) عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد، (القاهرة: دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، 2013)، ص 98.

(7) المرجع نفسه، ص 98.

(8) مهاتير محمد، «30 قولاً»، موقع حكم نت.

نعم إن الدين ليس فردياً فحسب، بل هو عابر، بروحانيته، نحو عالم الإنسان أينما وجد وحلّ، ومهما كانت الدولة أو القومية التي ينتمي إليها.

الدولة في سياقها التاريخي

لن نعود إلى تاريخ نشوء الدولة وإلى تنظيماتها القبليّة الأولى التي أفضت إلى وجود أشكال أولية للدولة، ولكن يمكن القول إن ذلك كله ارتبط تاريخياً بالملكية الكبيرة، وبتطور عملية الإنتاج، وبكثرة الداخلين في مجمل سيرورته، وبزيادته وتنوّعه وإخضاعه للتبادل ما فرض تطوير الأنظمة السابقة لتأخذ شكل دولة.. وارتبط ذلك مع بناء المدن والقصور والقلاع واكتشاف الكتابة وارتقاء اللغات وآدابها وانتشار الوعي بوجود مفكرين وفلاسفة.. ورأى بعض علماء الاجتماع أن الدولة عارضة في تاريخ البشرية، وهي قابلة للزوال! ومن هؤلاء الإنكليزي «فريدريك إنغلز» الذي أشار إلى أن الدولة: «نتاج المجتمع عند درجة معيّنة من تطوره، وهي إفصاح عن واقع أن هذا المجتمع قد وقع في تناقض مع ذاته لا يمكنه حلّه. وحتى لا تلتهم الطبقات المتناقضة بعضها، اقتضى الأمر قوّة تقف في الظاهر فوق المجتمع، قوّة تلطّف الاضطدام وتبقيه ضمن حدود النظام.»⁽⁹⁾ ويدعم هذا الرأي المفكر المغربي عبد الله العروي فيقول: «يحظى مؤلّف إنغلز بتقدير كبير لدى جميع الإثنولوجيين، (علم الأعراق أو الأجناس البشرية) حتى الذين يكرهون الماركسية كدعوة سياسية يجذبون منهجه الوضعاني، لذلك أخذناه مثالا على الاتجاه الذي سار فيه الباحثون منذ أواسط القرن الماضي.»⁽¹⁰⁾ وثمة نظرية أخرى عن الدولة لا تنطلق من الواقع، بل من تصوّر سابق عن خلق الكون والإنسان، وقد شرحها العروي في كتابه «مفهوم الدولة»، وتستند إلى أن الحياة البشرية المادية موقّعة، وهي اختبار للإنسان، لينال الحياة الثانية الأبدية الهائنة: «وإن الحياة الدنيا هي بمنزلة تجربة يجتازها المرء ليعرف قيمته، وما يستحق من جزاء في حياة أخرى محجوبة عنه الآن، وغير متناهية»⁽¹¹⁾.

ولقد تطوّرت الدولة مع تنمية الزراعة، وزيادة الطلب على المنتج الزراعي، وتقدّم الحرفة اليدوية التي تؤمّن أدواتها وحاجات المجتمع، فأخذت شكلها الإمبراطوري إذ قامت وفق نظرية «القوّة والصراع»، وإخضاع القوي للضعيف، فضمّت أقواماً وديانات وعقائد مختلفة، وفرضت على كل رعاياها قوانين تصنّفهم ضمن فئات وشرائح يأتي الحاكم على رأسها، ويأخذ ألقاباً مختلفة مثل: (الملك، الخليفة، الإمبراطور، السلطان، القيصر..) إلى آخر تلك الألقاب. ويولي الحاكم الشرائح الأكثر ثراء من ممالك الأراضي.. إضافة إلى قادة الجيوش فالتجار والحرفيين.. أما البقية الباقية فعبيد أو شبههم! ولقد ظهر الوعي الديني مع تلك الدول، ونما مع نموّها وتطوّرها، ولعب رجال الدين في تلك الأزمان دوراً مؤثراً على الصعيدين الروحي والأخلاقي، ليغدو عزاءً لأولئك العبيد، ومن في حكمهم، وقيمة أساسية في بنية جهاز الدولة، وفي حالات كثيرة، كان لرجال الدين دور مباشر في سيرورة الدولة الإمبراطورية وتوجيه قيادتها.

(9) هزاب حفيظة، «قراءة في كتاب: أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة لـ: فريدريك إنغلز»، 8 كانون الثاني/ يناير 2022، مركز تكامل للدراسات والأبحاث. <https://2u.pw/uRQvI5>

(10) عبد الله العروي، مفهوم الدولة، ط 10 (المغرب- الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2014)، ص 82. <https://2u.pw/2MPRUUn>

(11) المرجع نفسه.

ومع تطوّر الحرفة وتحوّل بعض أدواتها إلى آلات أحدثت تبديلاً جوهرياً في كمّ الإنتاج ونوعه وزيادة الداخلين في عملياته، فدخلت الدولة، ببنيتها القديمة، في تناقض مع جمهور المنتجين. ومع اكتساب الوعي المعرفي الجديد الذي انعكس على قطاعات أوسع وأشمل، ومع تبدل أسباب صراع القوى البشرية ودوافعه تساقطت الإمبراطوريات القديمة لتحل مكانها الدولة القومية، فمن عدة إمبراطوريات حكمت العالم إلى عشرات الدول التي أخذت تسليخ عنها لتبني حياتها على أسس جديدة، واكتسى مفهوم الوطن وهويته معاني جديدة.. ولم يأت ذلك عفويًا بل عبر حروب دينية، وطائفية استمرّت في القارة الأوربية عقوداً انتهت بمعاهدة: «وستفاليا» 1648 التي حلت ذلك التناقض على نحو دموي، وأفضت إلى الدولة القومية، لتبدأ في التطوّر وصولاً إلى ما يعرف اليوم بـ «الدولة العصرية» التي نشأت على مفهومات أرقى وأشمل.. مفهومات الحرية، والمساواة الكلية وفق قوانين ترعى مصالح المواطن الفرد، بغض النظر عن انتمائه الديني أو القومي أو معتقده، ما يعرف اليوم بـ: «دولة المواطنة» التي تسمح بتداول السلطة، وفق مبادئ الديمقراطية، وقاعدتها الشعب، بطبقاته وفئاته كلها، ومن دون أيّ تمييز بينها. وتستند دولة اليوم إلى عقد اجتماعي طرفاه الحاكم والمحكوم لتأمين وئام اجتماعي، يحقق نمواً شاملاً يزدهر باستمرار، ويدعمه اقتصاد قوي، وعلم متقدّم يسابق عصره.. ولا بد للعقد الاجتماعي من أن يمنح السلطة القضائية التي تقوم على تطبيقه، الاستقلالية التامة عن أي سلطة تنفيذية⁽¹²⁾.

هل ثمة مشكلة عندنا بين الدين والدولة؟

يمكن القول إنه لم يكن ثمة مشكلة بين الدين والدولة على مدى تاريخ الدولة العربية/ الإسلامية منذ نشأتها في النصف الثاني من القرن السابع الميلادي، فإذا كانت الدولة قد تماهت بالدين مع تشكل فكر الإسلام، وثقافته خلال حياة النبي، وبداية العهد الراشدي، أي زمن الخلفيتين أبي بكر وعمر. وعلى نحو أقل زمن الخلفيتين عثمان وعلي.. وإذا كان أمر الخلافة قد أقرّ في اجتماع السقيفة، بتولية أبي بكر، ووأد الخلاف الذي كاد أن يقع بين المهاجرين والأنصار.. وكان لقوة شخصية عمر دور في حسمها مستنداً إلى قرب أبي بكر من النبي، وصدقه في ملازمته وسيرته، فإن أمرها، فيما بعد فترة الحكم الراشدي، خضع لصالح الفرد وقوة القبيلة، ودهاء بعض الساسة ممن أدوا دوراً في وأد الخلاف بين فخذي قريش: «الأموي» و«الهاشمي»، بتولي «معاوية بن أبي سفيان» الخلافة، أي رئاسة الدولة بعد مقتل الخليفة علي بن أبي طالب.. ولم يكن الخلاف قد برز، أصلاً، على أساس فكرة دينية، وإن تجلّى في مسألة التحكيم، ورفع القرآن الكريم حكماً، لكن من غير بيان أيّ معنى لذلك الرفع، أو دليل يبرره، أي من دون الإشارة إلى آية قرآنية محددة يجري الاحتكام إليها. ما أكد أن سبب النزاع سياسي، غايته التمكن من الحكم.. فما حدث بعد ذلك أن المنتصر هو مَنْ تولى شؤون الحكم، وهو الذي أخذ يمنح الوظائف الدينية لفقهاء الدين، كالتفوى والقضاء والوقف، وإمامة المساجد. وكأثماً جرى نوع من التحالف الضمني، بين الدولة والدين. أو لنقل: هو فصل محددة معالمه، واستمرت تلك الحال إلى يومنا هذا. ولم يشعر أحد من المسلمين أن الدولة غير إسلامية، أو أنها سلبته دينه، أو فرضت عليه ما يخالفه.

(12) صادق جواد سليمان، استنارة بمقالة «الدولة العصرية، والدولة المعاصرة»، موقع ديوان العرب، 20

حزيران/ يونيو 2012 : <https://2u.pw/XmXJzm>

وقد تجدد مثل هذا الحلف الضمني بين الدين والدولة في العصور الحديثة، إذ أقيم تحالف عرف بميثاق الدرعية عام 1944⁽¹³⁾ «وكان طرفاه: الأمير محمد بن سعود»⁽¹⁴⁾، أمير الدرعية في شبه الجزيرة العربية وبين رجل الدين «محمد بن عبد الوهاب»⁽¹⁵⁾، وهكذا كانت السياسة من نصيب الأمير الحاكم، بينما تولى الشيخ الفقيه شأن الدين.

إن موضوع الدولة الإسلامية أو مفهومها لم تظهر إلا في العصر الحديث، وبالتحديد مع حضور الإسلام السياسي الذي أتى خلال معارك فكرية دارت حول مسألة التنوير الديني وتجديد بنية الدولة الوطنية بمفهومها الحديث الذي فرض نفسه بعد سقوط كبريات الدول التي كانت تضم شعوباً متعددة القوميات والأديان، في نهاية الحرب العالمية الأولى عام 1918.. فالدولة الحديثة تقوم على أساس الشعب الواحد، والهوية الواحدة، وتأخذ بحركة التاريخ، وروح العصر، ومعطياته، وتساوي قوانينها بين مواطنيها كافة.

ولقد أتى الإسلام السياسي ليلغي من تاريخ الحكم في البلاد العربية/ الإسلامية 1400 سنة خلت، متجاهلاً بذلك حقيقة أن لا دولة دينية في الإسلام، ولا نصوص قرآنية تشير إلى ذلك على الإطلاق. ولعل مفهوم الدولة الإسلامية أكثر ما شغل اهتمام مفكرين إسلاميين كثر، ومنهم الشيخ الأزهري والقاضي الشرعي «علي عبد الرازق» الذي نفى قيام دولة دينية في التاريخ الإسلامي كله، أو وجودها في أصول النصوص القرآنية أو في أي من تراث الخلافات الإسلامية، إذ يقول:

(13) ميثاق الدرعية بإيجاز: سار الأمير محمد بن سعود، إلى الشيخ محمد بن عبد الوهاب، في بيت ابن سويلم. ورحب به قائلاً: «أبشر ببلاد خير من بلادك. وأبشر بالعز والمنعة». فقال الشيخ: «وأنا أبشرك بالعز والتمكين. وهذه كلمة لا إله إلا الله، من تمسك بها، وعمل بها، ونصرها، ملك بها البلاد والعباد». وكي يستوثق الأمير أضاف: «يا شيخ، إن هذا دين الله ورسوله، الذي لا شك فيه. وأبشر بالنصرة لك، ولما أمرت به، والجهاد لمن خالف التوحيد. ولكن أريد أن أشرك عليك شرطين اثنتين: الأول: نحن إذا قمنا بنصرتك، والجهاد في سبيل الله، وفتح الله لنا ولك البلدان، أخاف أن ترحل عنا وتستبدل بنا غيرنا. والثاني: إن لي على الدرعية قانوناً (أي ما يدفعه الضعيف إلى القوي، ليحميه ويدافع عنه) آخذه منهم، في وقت الثمار، وأخاف أن تقول، لا تأخذ منهم شيئاً». فأجاب الشيخ:

«أيها الأمير أما الأول، فابسط يدك. الدم بالدم والهدم بالهدم.. وأما الثاني، فلعل الله أن يفتح لك الفتوحات، فيعوضك الله من الغنائم ما هو خير منها». «الموسوعة، قسم أحداث تاريخية، الدولة السعودية الأولى (1744 - 1818م)». <https://2u.pw/cMKeeBD>

(14) محمد بن سعود بن محمد بن مقرن (1090 هـ - 1679 م)، ونشأ وترعرع في «الدرعية» واستفاد من التجربة التي خاضها في شبابه حين عمل إلى جانب والده في ترتيب أوضاع الإمارة، ويعد امتداداً لتاريخ أسلافه الذين بنوا الدرعية وحكموها، وانتقل بها من دولة المدينة إلى دولة واسعة، وتولى الحكم في أوضاع استثنائية في (1139 هـ - 1727 م)؛ فقد عانت الدرعية قبيل توليه الحكم من ضعف وانقسام لأسباب متعددة لكن تخطاها، وقد وحد الدرعية، ونشر فيها الأمن والاستقرار. «البوابة العلمية/ أم القرى». <https://2u.pw/so92CmR>

(15) محمد بن عبد الوهاب.. (1703 - 1791) ويقال: (الوهيبي) نسبة إلى جده وهيب جد الوهبة ويقال: (التميمي) نسبة إلى تميم أبي القبيلة الشهيرة.. نشأ الشيخ محمد بن عبد الوهاب نشأة علمية؛ فأبوه قاض كان يحثه على طلب العلم، ويرشده إلى طريق معرفته. أما جوهر دعوته ففي العودة إلى الأصول الإسلامية، وتخليص الدين مما علق به من شوائب ليست منه. «الدولة السعودية.. مصدر سابق».

ومنتهى غايته. كما أن استواء حياة الناس، وعلاقاتهم في الأمن والسلم، والعدالة الاجتماعية، هي المعيار الأساس لماهية الدين الإسلامي.. يرى المفكر الإسلامي السوداني «محمود محمد طه»⁽¹⁹⁾ أن الإنسان الفرد المسلم هو الغاية، وما عداه وسيلة لا غير، إذ يقول: «إن الفرد في الإسلام هو الغاية وكل ما عداه وسيلة إليه، بما في ذلك وسيلة القرآن والإسلام، تستوي في ذلك المرأة مع الرجل مساواة تامة.. وهذا يعني أن الفرد البشري امرأة كان أو رجلاً، عاقلاً كان أو مختل العقل، يجب ألا يتخذ وسيلة إلى غاية وراءه، وإنما هو الغاية التي تؤدي إليه جميع الوسائل»⁽²⁰⁾.

ولا نتحدث هنا عن مرجعية النص قرآناً وحديثاً فذلك أمر بدهي، ولكننا نود الإشارة إلى حركة الحياة، وتبدل حوادثها، وما تأتي به من جديد يشمل نواحيها كافة. ما قد يتطلب تحديثاً في بعض جوانب التشريع ينطلق من روح النص، وحاجة الناس. ولا شك في أن ذلك يحتاج إلى عقل راجح، وفهم عميق لروح الدين. ولعلنا نلمح ومضات من ذلك في تاريخنا الإسلامي.. ومنها، بل أبرزها حادثة تقسيم أرض السواد بعد فتح بلاد فارس وتحرير العراق، فهل تقسم على الجند بعد اقتطاع الخمس، كما كان يفعل النبي الكريم، أم تترك ليستفيد منها المشتغلون بها؟! فقد اختلف في شأنها الصحابة خلال فترة الخليفة عمر بن الخطاب. فذهب «بلال وعمر بن العاص والزبير بن العوام وغيرهم إلى المطالبة بالقسمة، فيما ذهب علي بن أبي طالب وعثمان ومعاذ بن جبل وطلحة بن عبيد الله وأبو عبيدة وعبد الله بن عمر بالأقضية الأرض كما أجمع الأنصار على ألا تقسم أيضاً..»⁽²¹⁾ وكان أن «سأل بلال وأصحابه عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قسمة ما أفاء الله عليهم من العراق، وقالوا: اقسم الأرضين بين الذين افتتحوها، كما تقسم غنيمة العسكر، فأبى عمر ذلك عليهم، وقال: قد أشرك الله الذين يأتون من بعدكم في هذا الشيء، فلو قسمته لم يبق لمن بعدكم شيء، ولئن بقيت ليلغن الراعي بصنعاء نصيبه من هذا الشيء، ودمه في وجهه، واستند عمر - رضي الله عنه - بعدم التقسيم من القرآن الكريم في الآيات الآتية: «ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى، فله

(19) ولد محمود محمد طه في مدينة رفاعة وسط السودان عام 1909 تخرج في كلية الهندسة عام 1932، أسس مع بعض رفاقه الحزب الجمهوري عام 1945 وأصدروا أدبيات دعوا فيها إلى نظام جمهوري في السودان. قاد عام 1946 حركة شعبية احتجاجاً على اعتقال السلطات لإحدى السيدات التي أجرت عملية ختان لابنتها، فأصدرت سلطات الاحتلال حكماً عليه بالسجن عامين. (كان يرى أن هذه العادة السيئة لا تلغى بالعنف بل تحتاج إلى زمن ووعي) وقف ورفاقه ضد قوانين سبتمبر 1983، التي أصدرها نظام جعفر النميري زاعماً تطبيق الشريعة الإسلامية فاندفعت محاكم الطوارئ في بتر أيدي السودانيين وأرجلهم في قضايا سرقات لم تستوف شروطها، وصفها «طه»: بمخالفتها للشريعة وللإسلام، وأنها وضعت للإرهاب الشعب، وإذلاله، وهددت وحدة البلاد. وكان أن أعدمه جعفر النميري عام 1988 بتهمة الارتداد من دون ثبات الأدلة، وأبطل الحكم بعد الانقلاب على النميري بعام واحد.. قال عنه المفكر السوداني الدكتور فرانسيس دينق في كتابه (صراع الرؤى في السودان): «إذا ما قدر لـ: «طه» أن ينجح في تحقيق نظريته للمسيرة الإسلامية في البلاد، لسادت الظروف المساعدة على المساواة بين المواطنين، واحترام الأسس الديمقراطية» و«لكان الإحساس بالهدف الوطني مدفوعاً بتعاليم الإسلام الليبرالية/ المتسامحة» (بإيجاز عن عادل أمين الحوار المتمدن 1821، 9 شباط/ فبراير 2007. <https://2u.pw/ghVmaiJ>)

(20) محمود محمد طه، الرسالة الثانية من الإسلام، ط 3 (تشرين الأول/ أكتوبر 1969 - 1389) ص 38. <https://2u.pw/AfknrNi>

(21) د. محمد قاسم كسار، «موقف الصحابة من تقسيم العراق»، 21 آب/ أغسطس 2021، موقع: مركز الأمة للدراسات والتطوير. <https://2u.pw/zMmikER>

وللرسول ولذي القربى، واليتامى، والمساكين، وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم..»⁽²²⁾ ويتضح أن الخليفة عمر رأى «أن الغنيمة إذا كبرت صارت في حكم الفيء، والأمر هنا يتعلق بأرض كبيرة شاسعة، وربما رأى أيضاً أن القاعدة التي وردت في آية الفيء: «كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم» قاعدة عامة، فالأرض كما قال: هي عين المال، أي أصله»⁽²³⁾.

إن ابن الخطاب لم يستند، في الحقيقة، إلى تلك الآية فحسب، على الرغم من أنها تكفيه، لكنه استند إلى إرث من الأحكام شهد النبي الكريم يستبدل بها أحكاماً أخرى جاءت أكثر توافقاً مع مصلحة الناس، وفي أحيان كثيرة بناء على احتجاج من تضرر منها، ويورد الدكتور محمد حبش بعضاً منها فيقول:

«فإذا كان النبي الكريم وهو مصدر التشريع يصدر عنه الحكم مراراً ثم يراجع فيه، ويقر عشرات المرات بأن غير ما قضى به كان أحكم، وفي سياق قريب من ذلك، نذكر مسألة تحول القبلة مرتين، ومسألة أسرى بدر، وندمه على ما قضاه بشأنهم، بعد عتب القرآن الكريم عليه، وإذنه للمتخلفين ثم مراجعة القرآن له، وإباحته لحوم الحمر الأهلية، ونهيه عنها، وإباحته للمتعة ثم نهيه عنها، ومنعه من ادخار لحوم الأضاحي ثم إباحته لها»⁽²⁴⁾.

ويعدد الدكتور حبش مواقف أخرى كثيرة، ويعلق على ذلك: «إنه النبي الذي أعلن ختم النبوات، ونهاية الاتكاء على السماء في بناء الأرض..» و«إنه نهاية عصر الخرافة، وبدء عصر العقل»⁽²⁵⁾.

الإسلام وتغير الأزمنة واختلاف الشعوب

ما واجهه «عمر ابن الخطاب» شغل تفكير المسلمين المتأخرين، وخاصة أن تطورات كثيرة جرت في حياة المجتمعات الجديدة، وفي سبل عيشها، ما تطلب بناء جديداً للدولة الحديثة، ليس ذلك فقط، بل إن الإسلام دين للبشرية جمعاء، على اختلاف عاداتهم وتقاليدهم وأنماط عيشهم، فكيف تواجه كل تلك المتغيرات؟! هذه القضية شغلت كثيراً من المفكرين المسلمين، ومن بينهم الشاعر والمفكر الإسلامي، «محمد إقبال»⁽²⁶⁾ الذي ساهم فكرياً وفلسفياً عبر كتابه «تجديد الفكر الديني

(22) (سورة الحشر، الآية 7).

(23) كسار.

(24) د. محمد حبش، نور يهدي لا قيد بأسر، ط 1 (الإمارات- الشارقة: مركز الدراسات لبحوث التنوير والحضارة، 2021)، ص 72.

(25) المرجع نفسه.

(26) محمد إقبال مفكر وشاعر إسلامي ولد عام 1877 في مدينة «سيالكوت» بولاية البنجاب (غدت جزءاً من باكستان بعد استقلالها عن الهند)، في بيت من بيوتات البراهمة الكشميريين، أسلم جده الأعلى قبل نحو قرن ونصف من ميلاده، وتربى في بيت صلاح وزهد، وكان والده رجل ورع وتصوف، فأخذه بتربية صارمة كان لها أثر بالغ في حياته كلها. وصفه الأستاذ عباس محمود العقاد بأنه طراز العظمة الذي يتطلبه الشرق في الوقت الحاضر، له تسعة دواوين شعرية، وأهم كتبه الثرية «تجديد التفكير الديني في الإسلام» و«تطور الميتافيزيقيا في بلاد فارس» ويرى أن «كل حياة لا تجديد فيها ولا ثورة، أشبه بالموت. إن الصراع هو روح حياة الأمم إن أمة تحاسب عملها في كل زمان سيف بتار في يد القدر لا يقاومه ولا يقف في وجهه شيء». وكان على حظ وافر من علوم الإسلام التقليدية والعقلية، وعلى دراية واسعة بتعاريج الفلسفة، قديمها وحديثها، شريقها وغربها، وكان عميق الفهم

في الإسلام»، إذ ناقش فيه أهمية مواكبة الدين الإسلامي للمتغيرات الزمانية، أو الدنيوية، وقد أشار، في نوع من الإعجاب، إلى تجربة «محمد بن عبد الوهاب» (في بداياتها)، كما أعجب بالتجربة التركية، ورأى أن الإسلام ينطوي على أمرين هما: الثابت والمتغير فالثابت هو الحق أي (الله) بينما المتغير هو خلقه الكلي، وعلى ذلك فهو يؤيد الاجتهاد التركي إذ «إن روح الإسلام تميز إسناد الخلافة، أو الإمامة إلى جماعة من الناس، وإلى مجلس منتخب»⁽²⁷⁾ ويؤكد مساواة المرأة بالرجل في التجربة التركية، إذ يقول: «ينبغي ألا يستنتج من اختلاف الأنصبا الشرعية أن القاعدة تفترض تفوق الرجل على المرأة ويجتزئ من (سورة البقرة، الآية 228): «ولهنّ مثل الذي عليهن بالمعروف»⁽²⁸⁾ من دون تجاوز للشرع مستنداً إلى تفسير «النسفي» للمماثلة بقوله: «الواجب في كونه حسنة لا في جنس الفعل، وللرجال عليهن زيادة في الحق وفضيلة القيام بأمرهن»⁽²⁹⁾.

وينتقد «إقبال» عملية التوقف عن الاجتهاد في التشريع الإسلامي ويرد أسبابها إلى ثلاثة أمور أولها: أن الخلاف الذي نشأ بين التيار العقلي الذي ينكر قدم القرآن إذ عدّ ذلك صورة من صور المسيحية التي تقول في البدء كان «الكلمة»، وبين خشية جمهور المسلمين بعد استقرارهم على المذاهب الأربعة التي كانت قد تشكلت (الحنفي، المالكي، الشافعي، الحنبلي)⁽³⁰⁾. من الوقوع في اللبس أو فقدان ما تملكه روحياً وإرشادياً.. وثانيها: انصراف أذكيا المسلمين (الذين يعملون عقولهم) إلى التصوف، وهؤلاء يقتربون في ميزاتهم الفكرية من العقلانيين. أما ثلثة الأثافي فكانت في تدمير التثار للحضارة الإسلامية وإحراقهم مكتبة بغداد التي فيها كامل تراث علماء المسلمين.

ويرى مصلحة الإنسان في استمرار الاجتهاد ويرى السبيل إلى ذلك عقل الإنسان المسلم الذي يتمثل النبوة ذاتها إذ يستحيل أن تقاد البشرية على مر الأزمان واختلاف البلدان، فيقول:

«إن النبوة في الإسلام لتبلغ كمالها الأخير في إدراك الحاجة إلى إلغاء النبوة نفسها، وهو أمر ينطوي على إدراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمداً إلى الأبد على مقود يقاد منه.. وأن الإنسان لكي يحصل كمال معرفته لنفسه ينبغي أن يترك ليعتمد في النهاية على رسائله هو.»⁽³¹⁾

لحركة التاريخ، شديد الوعي بحقائقه وأحداثه، وهو روحاني. توفي محمد إقبال في 21 نيسان/ إبريل عام 1938 ودفن في مدينة لاهور. موقع الجزيرة الموسوعة، الباكستان، 22 حزيران/ يونيو 2015. <https://2u.pw/Mk7oV8T>

(27) إقبال، ص 186.

(28) المرجع نفسه، ص 200.

(29) المرجع نفسه، ص 201.

(30) الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت، (80هـ/ 699م - 150هـ/ 767م)، ومذهبه الحنفي، أسس المذهب في العراق بغداد.

الإمام مالك بن أنس، (93هـ/ 715م - 179هـ/ 796م)، ومذهبه المالكي، أسس المذهب في الحجاز، المدينة المنورة.

الإمام محمد بن إدريس الشافعي، (150هـ/ 766م - 204هـ/ 820م)، ومذهبه الشافعي أسس المذهب في بغداد، ثم زاد فيه في مصر.

الإمام أحمد بن حنبل، (164هـ/ 780م - 241هـ/ 855م)، ومذهبه الحنبلي أسس المذهب في بغداد. (ويكيبيديا): <https://2u.pw/iHkdFDg>

(31) إقبال، ص 149.

ويتابع إقبال مشيراً إلى أهمية عقل الإنسان وإمكانية تمثله للنبوة فيقول:

«.. ومناشدة القرآن للعقل على الدوام، وإصراره على أن النظر في الكون والوقوف على أخبار الأولين من مصادر المعرفة الإنسانية ذلك كله صور مختلفة لفكرة انتهاء النبوة»⁽³²⁾.

ويسترسل محمد إقبال في شرحه فكرة عمومية الرسالة الإسلامية، على اختلاف لغات الشعوب وعاداتها وتقاليدها وتباعد أوطانها، وعدم إمكانية تبليغها مبادئ مختلفة، فهو معني بإبلاغ مبادئ عامة لأمة معينة، تكون نواة لرسالة عالمية، تطبق في ضوء تلك الاختلافات الطبيعية، فيقول:

«.. أما النبي الذي يستهدف مبادئ عامة شاملة، فإنه لا يستطيع أن يبلغ مبادئ مختلفة إلى شعوب مختلفة ولا أن يترك لهذه الشعوب أن يضع كل منها قواعد السلوك الخاصة به.. والطريقة التي يتبعها النبي هي أن يعلم أمة معينة، ويتخذ منها نواة لشريعة عالمية.. وهو في هذه الحال يؤكد المبادئ التي تنهض عليها للبشر جميعاً ويطبّقها على حالات واقعية في ضوء العادات المميزة للأمة التي هو فيها»⁽³³⁾.

وفي تناغم واضح، يذهب الدكتور محمد حبش فيشير إلى أن وعي المسلمين تاريخياً، يأخذ في التأويل فيقول: «إن الوعي الإسلامي يتعامل منذ قرون مع النص القرآني بالروحانية نفسها التي يتعامل بها المسيحي مع نصوص الإنجيل بـ: الاحترام والتقدير والترتيب.. ولكن عند التشريع والتأويل حاضر، والحكم في النهاية للعقل، والخبرة، ومصالحة الناس، إلا إذا قرر الاستبداد غير ذلك»⁽³⁴⁾ ولا خروج عن جوهر شرائع الدين، فذلك يحصل بوعي من أئمة الدين وإرادتهم.

دولة تعيد الوحدة والوثام لسورية المستقبل

مما تقدم يتبين أن العلاقة بين الدين والدولة في معظم البلاد العربية والإسلامية، ومنها سورية، على نحو خاص، هي: بين.. بين، أي يمكن القول: إن الدين مفصول جزئياً عن الدولة، بيد أنه حاضر في المجتمع، وفي أساسيات تشريع الحكومات المتعاقبة وروحانية النصوص وتأويلها، فمنذ الخليفة عمر ابن الخطاب إلى اليوم، يستند فقهاء المسلمين إلى العقل، وروحانية النص، والتأويل ومصالحة المسلمين، يؤكد ذلك الدكتور محمد حبش فيعدد أكثر من خمس عشرة دولة قامت في بلاد الإسلام شرقاً وغرباً على مدى 1400 عام، ويشير إلى أن 54 دولة إسلامية من أصل 57 تأخذ اليوم بالتشريعات الوضعية.⁽³⁵⁾ ولتلك الدول علاقات جيدة فيما بينها وتعقد مؤتمرات لها كل فترة ولا أحد يزعم أن الدين غائب، لكن الإسلام السياسي وحده يزعم غير ذلك.

إذاً لندع الدين لظهر المؤمنين ونقائهم، ولنتترك السياسة لتدافع عن حقوق الشعب التي تحكم باسمه وتبني إصلاح عيشه، وتدافع عن حريته وكرامته.. لندعها للمصالح التي غالباً ما ترتبط بالقادة أنفسهم، هؤلاء الذين يتقنون فنّ المراوغة والمخادعة، وتبديل السبل والغايات بين عشية وضحاها، وكذلك

(32) المرجع نفسه، ص 150.

(33) المرجع نفسه، ص 203.

(34) حبش، ص 56.

(35) المرجع نفسه، ص 52.

يستبدلون العداوات بالصدقات أو العكس، ولكي تجري محاسبتهم عند الإخفاق لا محاسبة الدين. أما إذا التفتنا إلى الدولة السورية الحديثة، فمنذ حكومة الملك فيصل عام 1920 رفع السوريون شعار «الدين لله والوطن للجميع»⁽³⁶⁾، وما تبعها من حكومات وطنية وزعامات نضالية ضد الانتداب الفرنسي كانت تسير وفق قوانين وضعية وفي الوقت نفسه، لا تعادي الدين، ولا تسيء له.. وكان التلاحم الديني، وواقع حيادية الدولة تجاه الأديان، والطوائف كافة، هو السائد، فالقضية الوطنية هي التي علت فوق غيرها، واستمر هذا النهج إلى ما بعد انقلاب آذار 1963 وبتأثير من أجواء عالمية يسارية جاءت حكومة البعث، فكتب ضابط يدعى «إبراهيم خلاص» وكان رئيساً لإدارة التوجيه المعنوي، مقالةً في جريدة جيش الشعب بتاريخ 25 نيسان 1967 جاء فيه: «.. إن الله، والأديان، والإقطاع، ورأس المال، والاستعمار، والمتخمين، وكل القيم التي سادت المجتمع السابق، ليست إلا دمي مَحْطَّة في متاحف التاريخ.. إذ ليست هناك سوى قيمة واحدة، هي الإيمان المطلق بالإنسان الجديد الذي لا يعتمد سوى على نفسه، وعمله، وما يقدمه للبشرية جمعاء»⁽³⁷⁾.

وكان أن تفجر الصراع الديني البعثي وعمّت المظاهرات دمشق. ليأتي حافظ الأسد عام 1970 بعنوان «الاعتدال»، فتقارب مع تجار دمشق، وبعض رجال دينها⁽³⁸⁾، إضافة إلى أن حافظ الأسد نال تأييداً عربياً ودولياً عنوانه القبول بالقرار 242 الذي يقضي بانسحاب إسرائيل من أراضٍ احتلتها عام 1967 وهكذا أبعدت حكومة البعث اليسارية التي تنادي بحرب التحرير الشعبية، يقول الدكتور حبيب حداد «والمفارقة هنا أن وزير الدفاع كان يعارض استمرار التنسيق السياسي والعسكري مع الشقيقة مصر تحت زعم أن «عبد الناصر» قبل بقرار مجلس الأمن رقم 242، كما قبل بعده بمشروع «ويليام روجرز» وزير الخارجية الأمريكي في إدارة «ريتشارد نيكسون» عام 1969 الذي يتضمن وقف إطلاق النار لمدة ثلاثة أشهر، والمباشرة بعدها بالعمل على تطبيق القرار 242»⁽³⁹⁾. لكن الأسد اتخذ نهجاً دكتاتورياً أقصى خلاله الجميع معتمداً على ضباط مقربين منه، وكان قد تورط في أعمال عنف ضد جماعة «الإخوان المسلمين»، في عقب أحداث حماة، وأوائل الثمانينيات، وقد تجاوزت ردة فعلها جماعة «الإخوان المسلمين» إلى المجتمع السوري السني في عدد من المدن السورية، وقبل ذلك كانت أحداث جامع السلطان، و«جماعة مروان حديد» في حماة إذ اقتحم الجيش حرمة المسجد بالدبابات، ما شكّل حالة احتقان طائفي برزت بوضوح خلال الثورة السورية، واستغلّتها تنظيمات متطرفة، وبمساهمة من أطراف عربية وإقليمية، لا يزال تأثيرها قائماً إلى الآن، يلقي بظلاله على الحوارات السورية الجارية حول سورية المستقبل.

(36) أ. د. بهيجة البهبهاني، مقالة بعنوان: «الدين لله والوطن للجميع»، وردت العبارة في خطبة لسعد زغلول قائد ثورة 1919 في مصر (وكان سعد تلميذ على يد الشيخ جمال الدين الأفغاني وعمل في مجلة الوقائع مع الشيخ محمد عبده) وصدر العبارة سلطان باشا الأطرش في بيانات الثورة السورية الكبرى عام 1925، القبس 27 آذار/ مارس 2019. <https://2u.pw/XLhA3WL>

(37) المنتدى العربي للدفاع والتسليح، مقالة باسم الموقع بتاريخ آذار/ مارس 2018 عن مقالة إبراهيم خلاص بتاريخ 25 نيسان/ أبريل 1967. <https://2u.pw/9I8DSH7>

(38) د. محمد حبش، مقابلة شخصية لبرنامج «الذاكرة السورية»، فيديو عن لقاء «حافظ الأسد» برجل الدين «أحمد كفتارو» يطلب منه تأييد رجال الدين للانقلاب الذي يزمع القيام به حافظ الأسد. <https://2u.pw/uGPJIsV>

(39) حبيب حداد، النهضة المعاقفة، ط 1 (دارنون 4، 2020)، ص 63.

إن ذلك كله لا يعني أن التغيير الحاصل في حياة الناس المعاصرة، لا يتطلب حلولاً لمشكلات تجاوزها الزمن ومنها قضايا اجتماعية وسياسية فرضها واقع جديد.. ومن ذلك ما يتعلق بتعدد الأديان والطوائف، وبدين الأغلبية ومذهبها.. ومنها ما يتعلق بحقوق الإنسان وخاصة المرأة التي كثيراً ما يجري تنازع حول قضاياها.. وثمة خلاف حول الفائدة البنكية لما لها من تأثير قوي في التنمية الاقتصادية.. وربما من هنا، لم يلق شعار فصل الدين عن الدولة تشجيعاً، وربما يعطي ردات فعل سلبية تعيق عملية التوجه نحو دولة الديمقراطية والمواطنة التامة والعدالة الاجتماعية، وتحييد الدولة عن الأديان كافة، وفي هذه الحال يمكن أن يتضمن الدستور حرية ممارسة الشعائر الدينية مع عدم تشكيل أحزاب دينية لأنها في هذه الحالة تتناقض مع الحال الاجتماعية إذ يكون الدين مرجعيتها ما قد يفتح مجالاً، لا للتطرف فحسب، بل إن تأثيره الأخطر سوف ينعكس على وحدة الهوية السورية، وتماسك أطرافها ومكوناتها.. يقابل ذلك تمكين المواطنين كافة من تشكيل أحزاب سياسية وطنية وتنموية جوهرها خدمة الشعب والوطن..

سورية المستقبل والدولة الضامنة

إن الذهاب إلى أبعد مدى نحو دولة المواطنة التي يتساوى مواطنوها فعلاً لا قولاً، والنامية على غير صعيد، بما في ذلك الجوانب الإعلامية والثقافية.. دولة مواطنة لا تميز فيها على أي أساس كان.. دولة تستند إلى عقد اجتماعي واضح المعالم.. ودستور محكم في دقة مواده، وفي وضوح القوانين التي تفسره، إذ لا تسمح صياغته بتجاوزه تحت أي زعم أو تأويل.. ويمكن أن تكون هناك منظمة مجتمع مدني حقوقية ذات خبرة، يمنحها الدستور صفة المراقبة، والتنبيه في حال حدوث خلل في أثناء صياغة القوانين أو تطبيقها، وذلك ينسجم مع مجتمع الديمقراطية الذي يتسم بوجود منظمات مجتمع مدني متعددة التخصصات والأهداف، تردف الحكومة وتقرب ما بينها وبين المجتمع إضافة إلى الإعلام الحر.. ومن البديهي أن نشير إلى أن هذه الدولة تسمح بتداول السلطة، وبفصل السلطات، واستقلال القضاء.

إن مثل هذه الدولة كفيلة بجعل المواطن ينحاز إليها، وإلى قضاياها الملحة التي يفرضها الواقع، ويدخل الدولة ومواطنها في حضارة العصر القائمة على علوم تتجدد وتتفرع، في تكامل واتساق، وتكنولوجيا تسبق الزمن، وتتناغم مع تنامي ذكاء الإنسان وإبداعه.

ويبقى، في حالتنا السورية، التفكير الجدّي بأمر نظام الحكم الذي يلائم التنوع السوري القائم، فما أراه اليوم، هو النظام اللامركزي الذي يتيح لمجالس المدن وفق صلاحيات محددة إيجاد حلول مجدية لمشكلات مدنهم، لقربهم من واقع الناس، ومعرفتهم بالخصوصية التي تميز سكان هذه القرية أو المدينة أو المنطقة، وبحاجات كل منها، وأكان الأمر قد تعلق باستكمال شروط الهوية السورية⁽⁴⁰⁾ تعزيزاً للروح الوطنية، أم بحسن اختيار مشروعات التنمية، بحسب الضرورة والأهمية، وبذلك يتحقق تكافؤ بين المدن، وتعمم مزايا الإبداع والنجاح.. إضافة إلى توفر إمكانية أكبر لمجابهة حالات الفساد،

(40) المقصود هنا المميزات الثقافية من لغة وآداب وفنون، وتراث شعبي «لامادي» بما يغني المجال الروحي للمجتمع، ولا شك أن بعض المكونات السورية كانت تعبر عن ثقافتها، على نحو أو آخر، لكن مكونات أخرى كانت تعاني التضييق والمنع والقهر (الباحث).

إن وجدت، ولا بد من أن يتضمن الدستور حدود صلاحية كل من المركزي واللامركزي وعدم تجاوز المركزي.

إن اختيار النظام اللامركزي يبعد أخطار شبح التقسيم الذي ربما يسهله نظام «الحكم الذاتي» أو «الفيدرالي» في بلد غدا هشا، بعد أكثر من عشر سنوات اقتتال، وتنازع نفوذ دولي، واحتلال، وثمة محاولات جديدة للتقسيم.. كما أن اعتماد نظام تقاسم السلطة على أساس المكونات هو شكل من أشكال الاستبداد وقد أثبت إخفاقه في كل من لبنان والعراق، وقاد البلدين إلى الارتهان والدمار.

خلاصة وخاتمة

وهكذا يكون البحث قد أجاب عن أسئلته المحددة من خلال مناقشته لمسألة الدولة الدينية عبر تاريخ الدول التي قامت باسم الإسلام، خلال القرون الأربعة عشر التي مرت، فلم يجدها دولة دينية بالمعنى الحقيقي، ولم يجد مسوغات دينية لها، كما يطرحها الإسلام السياسي اليوم، وناقش البحث أساس فكرة الدين في توجيهها إلى الإنسان الفرد، لا إلى جمع محدد، وبيّن البحث وظيفة كل من الدين والدولة، وغاية كل منهما، كما أظهر أن لا دين للدولة، بل إنها جامعة لأديان وطوائف وقوميات، وأن شكلها متبدّل، مع تبدل أمكنة الناس، وأزمانهم، واختلاف عاداتهم، وتقاليدهم، ونشاطهم الحياتي، وبيّن البحث أن الدولة ليست غاية الدين، بل غايتها تلبية حاجات المجتمع، وفي هذا السياق لحظ البحث، أن تشريعات أغلبية الدول الإسلامية اليوم هي وضعية، بيد أنها تأخذ بروح النص الديني، وبما يوافق العقل ومصلحة الإنسان!.. وأكد أهمية الاجتهاد في مجال التشريع وأتى بأمثلة من التاريخ.. واستعرض البحث بإيجاز تاريخ الدولة وصولاً إلى الدولة الحديثة القائمة على مبادئ الديمقراطية، كما حاول استشفاف أي نظام ديمقراطي يلائم سورية المستقبل ويمكنه أن يحافظ على وحدة شعبها وأراضيها وتنميتها، ويراعي، في الوقت نفسه، حقوق المواطن الفرد، فوجد أن النظام «اللامركزي» هو الأفضل للوضع السوري في هذه المرحلة.

المراجع

- حبيب حداد، النهضة المعاقبة، ط1 (دارنون، 4، 2020).
- سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، (بيروت: دار الشروق، 1995).
- عبد الرحمن الكواكبي، طبائع الاستبداد، (القاهرة: دار الكتاب المصري ودار الكتاب اللبناني، 2013).
- عبد الله العروبي، مفهوم الدولة، ط10 (المغرب- الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2014).
- عدنان حلو، سورية الخمسينيات: الديمقراطية المغدورة، من عسكر الدولة إلى دولة العسكر (غازي عيتاب: دار نون، 2015).
- علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم، بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام، ط2 (مصر: مطبعة مصر- شركة مصرية مساهمة، 1925).
- محمد إقبال، تجديد التفكير في الإسلام، عباس محمود العقاد (مترجم) ط2 (القاهرة: دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، منتدى العقلانيين العرب، 2000).
- محمد حبش، نور يهدي لآقيد يأسر، ط1 (الإمارات- الشارقة: مركز الدراسات لبحوث التنوير والحضارة، 2021).



■ حكاية لا رجعة منها (شعر)

راما بدره

■ أيها الجنرال الصغير (شعر)

غسان الجباعي

■ حَبَّاتُ البندق (قصة قصيرة)

عمّار الأمير

■ العطار (قصة قصيرة)

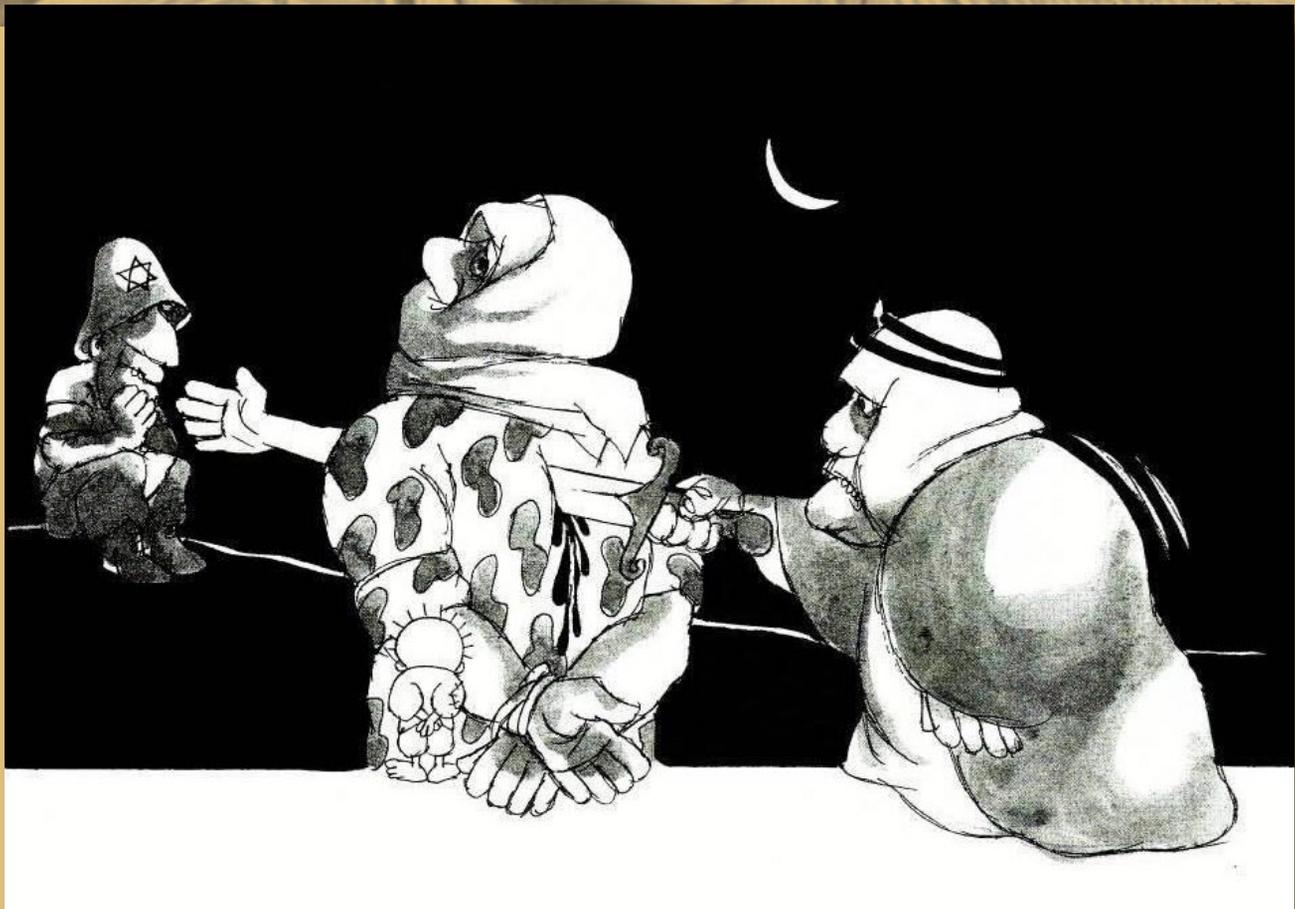
باسم سليمان

■ لستَ حرّاً في أن تكون شاعراً - محاكمة يوسف برودسكي

منذر بدر حلّوم



aby.ar



حكاية لا رجعة منها

(شعر)



راما بدره

صحافية وشاعرة سورية، تخرجت في جامعة البعث كلية الآداب قسم اللغة العربية، تعمل في التدقيق اللغوي في مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر، كاتبة قصص ومقالات أدبية لعدة مجلات ومواقع منها رصيف22، صالون سورية، البرلمان، لها عدد من القصائد المنشورة إضافة إلى مشاركة شعرية في ديوان شعري مشترك بإشراف الروائي خليل صويلح.

كما لم تصمت يوماً
سكنت بهجتها بعتة
وصرخت ذاكرة الحبق
أذابت بعض الصقيع عن شفاهها
ولثمت قدميَّ
تلك الأرضفة
ما زال عشبها
ينبت في يديَّ
وموتها الأخضر
ينحسر عن ناظريَّ
مزرقاً.. صارخاً
لو أنك هنا..

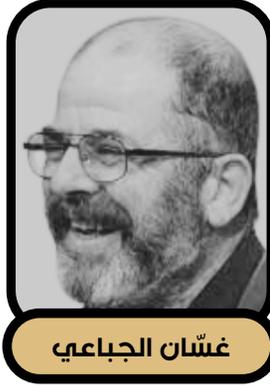
لو أنني هنا..
لو أن موتنا دفعة واحدة
يشفع لنزيف الأفق
كلما شهق اللوز لزهره
يعيده ذابلاً
في كل موسمٍ
يظن أنه الأخير
لكن البقية دائماً
تتكاثر
وتعطي خبزاً وزيتوناً
وعرق..
في كل ربيع
تضيق الأرض بما تبقى
وتنسى بلادي
أن تطلق الفراشات
تنسى أن ترسل إلى الله وملائكته
رسالتين متطابقتين
عن ابتلاع الأغصان أعشاش السنونو
عن مدن عائمة فوق المحيط
غافية عند خط الأفق
وتذكر دائماً
أن تهيب الطريق
لأقدام مهرولة
بكل اتجاهات الغرق
لأصحاب الأحذية اللامعة
والملطخة بالألم
كلهم سواء..

عندما تمطر السماء
أرواحًا مسجونة في ثقب إبرة
معجونة بالريح
زرقاء كموعديرتجف تحت آخر غيمة
بعيدة كنجمة
قريبة كلوحة على الجدار
لطفل يبكي منذ بداية التاريخ
أرواح نضجت في ضلوع الانتظار
تختم بالدمع الأحمر انتظارها الأخير
دمع ينسكب في عروق التراب
تعجنه أم لا تعباً بالحرب
لتصنع خبز الحياة المعلقة على أرجوحة
فحيناً يعود ابنها ممسكاً بالشمس
وحيناً ممسكاً بيده المقطوعة
قطعاً باتاً
فيما لو تلفتت هذه الأم الحنونة
لتمنحه يداً أخرى
ستجد الله
يشاهدها
كفيلم سينمائي طويل
على شاشة راسخة
وهي تحبو
كطفل أضاع منزله
وتكاثرت حوله الأيدي
فانظري الآن

كم يداً قد رزقتي
وكم من إله
يسافر بحثاً عنك
في هذه اللقطات الاحترافية
من فيلم مقطوف بعناية
من موسم التوت البري..
ممنوعة كل الأحاديث الجانبية
التي ارتكبتها أنا مع ظلك
بينما كنت أنتظر العرض الأول
والأخير
من حكاية لا رجعة منها
أتحلمين الآن بغفوة!
لعله صوت الرصاص من يوقظك دائماً
لطالما أخبرتهم أن يخفضوا أصوات رحيلهم
ريثما يستفيق الياسمين
لكن ذاك الكاتم للنحيب
قد نفذ منهم
فهم الآن يرقصون بصخب عالٍ
وأنتِ تتسللين إلى أدنى ذقونهم
لعلهم يعقلون..

أيها الجنرال الصغير

(شعر)



غسان الجباعي

مخرج مسرحي وكاتب درامي من مواليد 1952، وعضو نقابة الفنانين وعضو رابطة الكتاب السوريين. درس في المعهد العالي للفنون المسرحية/معهد كارينكا كاري الحكومي في مدينة كيف/ من عام 1975 إلى عام 1981، وحصل عام 1981 على شهادة ماجستير في الإخراج المسرحي. اعتقل في نهاية عام 1982 حتى عام 1991. درّس في المعهد العالي للفنون المسرحية في دمشق مادتي التمثيل ومبادئ الإخراج/قسم التمثيل/، ومادة المختبر المسرحي/ قسم النقد/، وكان عضوًا في لجنة قبول الطلبة في قسم التمثيل. أخرج للمسرح القومي في دمشق عددًا من المسرحيات كما شارك في كتابة بعض الأفلام السينمائية، وكتب للتلفزيون عددًا من الأعمال الدرامية والتاريخية. رحل غسان الجباعي في 7 آب/ أغسطس 2022.

عندما تنتهي الحرب
سنعلّق هذه المدن المحروقة
أوسمة على صدرك
لا شجر فيها ولا عصافير
أيها الجنرال الصغير

عندما تنتهي الحرب
تتحول الأرواح إلى أجراس
وصرخات النساء إلى نواقيس

تأرجح في أذن الأرض

عندما تنتهي الحرب
تتحول أصابع المعتقلين إلى نايات
وأصابع الأطفال إلى أقلام رصاص
ومحّيات

عندما تنتهي الحرب
تتحول الأقنعة إلى وجوه
والأحداق الشاحصة
إلى قناديل حميمة
تضيء دياجير
هذا العالم الموحش

عندما تنتهي الحرب
تتحول عظام الموتى إلى سلاالم
وسواعد الأحياء إلى رافعات
ودموع الأمهات إلى غدير
فإلى أي شيء ستتحول أنت
أيها الجنرال الصغير.؟!

دمشق، 2014

حَبَّاتُ البندق (قصة قصيرة)



عمار الأمير

قاصٌّ سوريّ من مدينة إدلب ومقيم فيها، صدرت له عدة مجموعات قصصية؛ شتيمة موصوفة (ميسلون للثقافة والترجمة والنشر)، جاسوسة الملائكة (موزاييك للدراسات والنشر)، أبو صخر (موزاييك للدراسات والنشر)، قارئ الندوب (الندشبي للطباعة والنشر في كندا ودار جيفرا في الأردن)، «سام ويم» يوميات طفلين في السودان، الذي حصل من خلاله على جائزة الطيب صالح العالمية للإبداع الكتابي في أدب الأطفال.

ترافقني الغيوم الرمادية والشمس الحارقة على مدار السنة، وأنا أجتاز المسافة من منزلي إلى معمل النسيج الذي يقع في محافظة مجاورة.

عشر سنوات وأنا أخرج فجرًا في الساعة الخامسة والدقيقة الثلاثين حتى أصل إلى مكان عملي في الساعة السابعة تمامًا.

تعدّ زوجتي قبل ذهابي قهوة تخرج من بخارها ألحان مرئية، تقدم معها قطعة حلوى وابتسامة أكثر حلاوة، تودعني بأدعتها الصادقة وأكثر ما تتمناه هو أن يمنّ الله عليّ بعمل في مدينتي، فقد أتعبها تعبني، تسرع بعدها لإيقاظ أطفالنا، لقد رزقنا والحمد لله بصبي أصبح في الصف الرابع وبنيت في الصف الثاني، ثمّ حددنا نسلنا، لأن طفلنا الثالث رفض أن يأتي إلا بعد أن تنتهي الحرب.

أربعة عشر عامًا مرّ على زواجنا، أنا أحبّ زوجتي كثيرًا وهي تبادلني الشعور نفسه، صداقة قوية تربطنا معًا، نتحدث طويلاً على سريرنا قبل النوم وعند الاستيقاظ، حتى إن طفلينا يسميانه سرير الحكايات، لأنهما يسمعان عليه أحاديثنا وتلك القصص التي أرويها لهم وأسألهم عنها كما تفعل معلمتهم في المدرسة، ثمّ أجعل ابني يغلبني في لعبة المكاسرة أو في لعبة الشطرنج وأمسك أرنبة أنف ابنتي وأسألها هذا لمن؟ فتقول سريعًا: هذا لي، كأنها تثبت ملكيتها

لأنفها، فأمسك أذنها وأشدّها قائلاً: إذاً هذه لي، وابتسامتان تكبران على فمي
وفمها، كنا نقطفُ السعادة على الرغم من فقر الحال.

في صباح يوم ستتحقق دعوة زوجتي في ظهيرة، قلتُ لها بصوتٍ خافت
داعياً الله ألا تستيقظ حتى لا تسمعني: هل تريدن شيئاً يا عزيزتي؟
وإذ بها -عندما تريد- تسمعُ ديب النمل، قالت بعينين مغمضتين: قنينة الغاز
لفظت ذراتها الأخيرة.

انكمش وجهي وقلتُ: سأبدلها إن شاء الله.

ثمَّ أسرعُ الخطى باتجاه الباب، فما في محفظتي لا يكفي إلا لطلبٍ واحدٍ
فحسب، صفعني طلب آخر على رقبتني وأنا أنتعلُ حذائي:

لا تنسى حليب الأطفال.

- تكرم عيونك أنتِ والأطفال.

- ومسحوق غسيل برغوة.

- تكرم عيونك أنتِ والغسالة.

- أعرف أنني أثقلتُ عليك يا زوجي، ليديم الله علينا سعادتنا.

- حسناً... حسناً... أراك عندما أعود.

وإذ بصوتها يصلني وأنا أفتحُ باب المنزل:

- صحيح قبل أن أنسى، لم يبق في البيت حبة أرز واحدة، والسكر لن يكفي
حتى المساء، حتى لا تقول لي لماذا لم تذكّريني.

- يا رب الصبر... سأجلبهم معي إن شاء الله، لا تحملي همّاً.

همهمتُ وأنا أتنفّسُ هواء الشارع: الحمد لله أنها لم تطلب أكثر.

وإذ بها ترسلُ طفلنا ورائي:

- ماما تسلّم عليك وتقول لك: اجلب معك قهوة، وإن استطعتَ بعض
الموالح.

عدتُ للهمهمة: تسلّم عليّ وهل تستحق الأربعون ثانية التي مضت على آخر
مرّة رأيتها فيها أن تسلّم عليّ.

وأضافَ الطفل: بابا أريد كرة ولا تقل لي إن شاء الله.

قلتُ له غاضباً: لا تقل هذا يا ولد، أي شيء سيحدث هو بمشيئة الله.

- أنا آسف يا بابا، لكنك تُجيب إن شاء الله ولا تجلب معك شيء.

- اليوم سأجلب لك الكرة... بإذن الله.

ورحّتُ أكلم نفسي كالمجنون قائلاً:

ما بال كل شيء ينتهي مع بعضه، هل خرج المثل القائل «المصائب لا تأتي فرادى» من المطابخ؟

تمتت: نحن سعداء، أجل، لكن ما أصعب قطف السعادة من شجرة يابسة.

بعد أربع ساعات من وصولي إلى عملي، شَبَّ حَرِيْقٌ ضخم، بدأ بشعلةٍ واحدةٍ، حاولنا السيطرة عليه لكن النار كانت تسبقنا، يبدو أن النار جائعة فجعة ومصرة على التهام كامل المعمل، إضاءة الصالة الرئيسية تكفي لقريبة كاملة، لكن بإيعاز من صاحب المعمل الذي بدأ يلفظُ أنفاسه الأخيرة تم إطفاء الكهرباء، رحمه الله، على الرغم من ثروته الطائلة ولباسه الرسمي كان يحمل مفاتيح فك وتركيب في جيبه مثل العمال، لقد أشرف على بناء المعمل وتركيب آلاته قطعة قطعة.

الظلام دامس، لم نكن نعرف أين نضع أقدامنا، نريد الوصول إلى الخزانات من أجل أخذ ثيابنا ووثائقنا قبل أن تحاصرنا ألسنة النار التي ترى طريقها جيداً في الظلام.

صديقي عبد القادر لم يفكر مثلنا، إنه يريد إطفاء حريق عظيم بهمته العظيمة، ناديتُه بصوتٍ هرم يرتجف:

- يا عبد القادر، اجلب أغراضك ولنخرج.

إلا أن عبد القادر لم يرد.

كررتُ ندائي بلهجة خائفة:

- عبد القادر، يا صاحبي

لم يصله صوتي، لقد لفظُ أنفاسه الأخيرة، لفظها عندما اختنق بأدخنة الحريق، لفظها عندما وصلت إليه ألسنة اللهب، لفظها عندما غرق بماء سيارات الإطفاء والطائرات التي تناوبت على تفريغ حمولتها فوقه.

خرجنا من المعمل وعيوننا تبكي عبد القادر وتبكي سدس عمرنا الذي التهمته النار.

عملتُ بعدها محاسباً في مكتب يقع وسط السوق، أخرج في الصباح وأعود بعد العشاء، أدخل يدي في ظلام جيبي، أسحب مفتاح بيتي بهدوءٍ كلص، وعلى ضوء ذاكرتي أفتحُ باباً يصدرُ أصواتاً تعلقو على صوت زوجتي التي تغلق عينيها المتعبتين من العتمة، وقربها طفلانا يلعبان بصمت.

تسبقُ أفكار الطفلين المتفائلة أيديهم الخجولة حينما تجدُ في أكياس أتركها على الأرض مأكولاتٍ بسيطةً أو حشائش يعتمد عليها الفقراء أمثالنا في طعامهم، بجانب المأكولات علبه مناديل مبللة بالأسى قبل أن تبللها الدموع!

أذهبُ إلى مقدار كأس ماءٍ لأتوضأ به، فالماء نادرٌ في هذا الزمن، وخزان المياه مفروغ دائماً، يتعجبُ من أن هنالك بشراً أشد قساوةً من حجارته.

أنهي صلاتي وأستلقي على الأرض، رأسي خليةً نحل تختلطُ فيها أشياء كثيرة؛
أبناء الحرب الأهلية في بلدي، أخبار الأهل المشتتين، أسعار المواد الاستهلاكية
التي تُزهقُ روح راتبي في أيام قليلة!

أطلبُ أوراقِي لأكتبَ فكرةً بقيتُ أرددها طوال الطريق حتى لا تضيعَ مني،
فأجدُ قلمي يلفظُ قطراتِ حبره الأخيرة، أخرجُ لبَّ القلم، أنفُخُه، محاولاً إنعاشه
بصدمةٍ كهربائية من فمي، لكنَّ القلمَ يصرُّ على الجفاف... على الموت!
تتبخر الفكرةُ من رأسي، ويحلُّ مكانها وشيئٌ، وضجيجٌ، وقرعة، أرمي
نفسي في الفراشِ هارباً إلى عالمِ النوم.

بعدَ دقائق، دقائق فقط تطاردني إلى عالمِ نومي أصوات انفجارات بعيدة
لا أبه لها، لكنني أنهض أبها بالخفقان الشديد للقلوب الثلاثة من حولي، أردُّ
على تساؤلاتِ عيني زوجتي الخائفة الحزينة بالشرود، ذلك الشرود هو جوابي
الدائم، وعندما تأخذ أصوات الانفجارات تقتربُ وتقترب، نهرعُ إلى الحمام
لنختبئ بداخله، أمسكُ كتاباً أقرأه هناك باطمئنان؛ هكذا كل يوم تقريباً على
هذا المنوال.

اليوم رفضَ ابني أن يذهب إلى المدرسة، لم ينفع معه شدُّ الأذن، ولا التهديدُ
بعقاب أقرسي، جلسنا أنا وأمه حزينين، كانت دموعُ زوجتي لحناً صامتاً تعزفه
عينها على خديها، خرج صوتها مهروس النبرات:

يا ويلي ضاع مستقبلُ ابني!

زفرتُ وقد انتقلتُ من الحزن إلى الغضب:

- تريدون الحق؟ مستقبله ضائع حتى لو ذهب إلى المدرسة!

ظهرَ استفهامٌ جائعٌ في وجهها، رددتُ عليها صارخاً:

- أيُّ مدرسة هذه والبردُ سيِّدٌ فيها، يمطُّ رأسه من نوافذها، يخرمُشُ أبوابها،
يتسلقُ جدرانها، يجلسُ على مقاعدها، يهطلُ من صناديرها، ويسرُحُ، ويمرُحُ
في باحتها؟ ويمدُّ لسانه عندما يدخلها حوأة المنظمات من دعم نفسي وتمكين
وضحك على الذقون، أيُّ مدرسة هذه، وفيها مديرتان وبرميلُ مازوتٍ فارغٌ؟
حكومتان في مدينة واحدة، منهاجان في حقيبة واحدة وقلَمُ رصاص مكسور،
وممحة مأكولة، أيُّ مدرسة هذه والشمس تسمع لغزاة السماء أن تسرح وتمرح
في فضاء المدينة، ولا يحلو لها أن تتساقط صواريخها إلا في السابعة والنصف
صباحاً موعد ذهاب التلاميذ إلى المدرسة؟ بالله عليك يا زوجتي، لو كانت
هذه المدرسة في طفولتك هل كنتِ تحضرين فيها درساً واحداً؟

لم ترد... ودّعنتي وراحت تنتظرُ عودتي مع أنني ما زلتُ أمامها.

تأخرتُ كثيراً على موعدِ عودتي، جلسَ ابني على درج باب الحديقة الذي
يطلُّ على الشارع مباشرة، ينتظرنِي وهو ساهم، مرَّ به رجلٌ يحملُ كيساً ورقياً

بداخله بندقًا يختبئ في قشوره المحمّصة، ليغدو أشهى وألذ طعامًا، رآه ينظرُ للبعيد، يتلفت يمنة ويسرة، ويقذفُ الحصى محاولاً أن يصيبُ عجلة مهترئة مرمية في وسط الطريق.

كان الرجل يقف تقريباً منتصف عجلات الدراجة الهوائية التي رسمها ابني على الرصيف بواسطة طبشورة، بدا كأنه يقودها، قدّم له حبات من البندق، مانع بادئ الأمر، لكن قبضة يده الصغيرة أضعف من يد الرجل الكبيرة، فكأصابعه المضمومة ووضع ست حبات.

عرّف ابني اسم البندق لكنه نسي مذاقه، أكله مرةً أو اثنتين على الأغلب، دخل مسرعاً، أعطى واحدةً لأمه وواحدةً لأخته الصغيرة وواحدةً أمتصّ ملحها ثم كسرها بمتعّة غريبة، وأكلها ببطءٍ شديدٍ ليبقى طعام البندق في فمه، وترك ثلاث حبات، وعاد ينتظري أمام باب المنزل.

رأى امرأةً أربيعينيةً تمشي على عكاز، فقال «الحمد لله الذي عافانا مما ابتلاها» كما علمته أن يقول عندما يرى مريضاً أو مصاباً، ورأى صبيّاً يرمي كيس قمامةٍ جانب حاوية القمامة، فنهزه كما أفعل.

وطال انتظاره...

لم أكن قد انتهيتُ من عملي بعد، سمعتُ صوتاً قوياً جعلني أرتفعُ ثم أسقط من سقف غرفة نومي كجثة قلبها ما زال ينبض، كيف ذلك؟ كنت في عملي منذ لحظات!

كانت الغرفة فارغة فراغاً مزعجاً رغم وجود بعض الأثاث، تفوح رائحة هواء فاسد، تلفت حولي متسائلاً: أين هي؟

شعرتُ بالخوف من ظلام لا أعتقد أنه هبط من السماء، بل ظلام صعد من الأرض، بحثتُ عمّن ينجدني، لا دور لعيني، فقط يدي التي كلت وملت من البحث، قلتُ بضعفٍ: أين زوجتي؟ هل هي نائمة في مكانٍ آخر؟

إنّ نومها كنوم العصافير، أستيقظُ كل يوم، فأجدُ عينيها تنظران إلى عيني، لكنها البارحة استيقظت وعيناها على فمي؛ تبحث عن حمرة امرأة رأتها تقبلني في حلمها.

كل صباح بعد أن تذهب إلى وظيفتها، أمسكُ ثيابها الموجودة على كرسي مراتها أشمّ فيه رائحة الحب، ثم أعلقها، صارت مع الوقت عادةً لي.

لكن... لماذا ثيابها معلّقة؟ هل تركت عاداتها؟

أسمعُ صوت فحيح لم أستطع تحديد جهته، يقول الصوت:

إنها في عالمٍ آخر.

كيف حصل هذا؟ ومتى؟

إنني أختنق، أين هي النوافذ؟ كيف أصبحت الستائر من حَجَرٍ؟ أين العقارب
في ساعة الحائط؟

ما هذه الرائحة الكريهة، كنتُ أشمُّ روائح الثياب المغسولة؟ وعبق زجاجات
عطرها، آه يا رأسي، أين أنتِ يا زوجتي؟

هل صرتُ رجلاً أرملاً؟ وغدوتُ أباً وأمّاً بعد فقدانها؟

كيف سأصنع طعاماً لأطفالي؟ كم أكره الدخول إلى المطبخ.

ماذا سألبسهم؟ سأتدبر أمر الملابس، لكن ربط شعر ابنتي لا أستطيع تدبره،
أحتاجُ رؤية أمي، سأزورها!

أمي يا أمي، لماذا لا أراها أيضاً؟ أين أنتِ يا أمي؟!

حبيبتي السابقة هنا! يبدو أن الأقدار أعادتها إلي وستغدو زوجتي الجديدة.

رحمك الله يا زوجتي القديمة، يا أم أطفالي، لقد وعدتُك ألا أتزوج بعدك،
لكن حمل الأطفال كبير.

سمعتُ صوت أبي يضحك ويبارك لي، بل ويطلب حلوى وشراباً بمناسبة
زواجي الثاني، كيف حدث هذا؟ لقد مات أبي منذ ثمانية عشر عاماً، وأنا الآن
أراه يبارك زواجاً جلب لي السعادة وأنساني زوجتي المرحومة، هل أملك قلباً
قاسياً لهذه الدرجة؟!

خرجتُ من المنزل لإحضار ما طلبه أبي، لم أستخدم قدمي، أنا أستطيع
الطيران، ها أنا بين السماء والأرض، مررتُ أمام بناء عال يكسوه زجاج أزرق،
بدا كالمرايا يقع في شارع مكتظ، أنا لا أرى نفسي! ماذا يحصل؟

عاد صوت الفحيح: أنتِ ووالدك وحبيبتك السابقة، كلكم في عالم الأموات!
وزوجتك القديمة وأمك على قيد الحياة.

حدثتُ جلبة أمام المنزل، لا تحدثُ عند عودتي بالعادة، حدثتُ لأنني عدتُ
محمولاً بعد إصابتي في استهداف السوق!

اقترَبَ ابني، جثمانني مسجى على سرير الحكايات، سمعَ أبطال الحكايات
يكون، كشف الغطاء عن وجهي فأدهشه أن عيني كانتا مفتوحتين على الرغم
من موتي، بدوتُ كأنني أنظر إليه بنظراتي الحزينة، بل حُيِّلَ إليه أن عينيَّ فيهما
بقايا دموع، لمسَ وجهي البارد، طَبَعَ قبلةً على خدي، فعادَ مكانها لون الورد،
وعندما أغلقوا لي جفنيَّ بكى بدموعٍ يؤمنُ أنها تنبعُ من غيمةٍ أو نهرٍ، وإلا
فكيف تنزلُ بهذه الغزارة.

عندما وضعوني في القبرِ وقبلَ أن يُهيلوا عليَّ الترابَ، سبقهم ابني ورمى
جباتِ البندق وعادَ إلي سرير الحكايات الذي توقفت عليه الحياة.

العتّار

(قصة قصيرة)



باسم سليمان

كاتب سوري، يحمل إجازة جامعية في الحقوق من جامعة دمشق، يكتب مقالات نقدية وإبداعية في عديد من المجالات والصحف والجرائد السورية والعربية. صدرت له كتب إبداعية متنوعة: تمامًا قبلة (قصة) عن دار كيوان 2009؛ تشكيل أول (شعر)، دار البيرق -دمشق 2007؛ لم أمسس (شعر)، دار أرواد، طرطوس 2011؛ مخلب الفراشة (شعر)، دار أوراق-دار ديلمون الجديدة، دمشق 2015؛ البغاء مهرج الغابة (شعر)، دار الروسم، بيروت العراق 2016؛ نوكنيا (رواية)، دار ليليت في مصر 2014؛ جريمة في مسرح القباني/ الحد والشبهة (رواية)، دار ميم في الجزائر 2020؛ الفراشات البيضاء (مجموعة قصصية) عن ميسلون للثقافة والترجمة والنشر، 2023. و صدر له كتب فكري بعنوان «الحب عزأوتنا الأخير»، مقالات، دار سين-دمشق 2022.

ابتسم الطبيب في وجه أحمد الذي لم تسجل عوارض مرضه في المعاجم الطبية، وقال له: إن ما تطلبه، ليس مستحيلًا، فقط أريد منك أولاً، الصبر، ومن ثم الإرادة. لقد تطوّر طبّ التجميل كثيرًا، إنّه يشبه آلة زمن تعيد إلى وجهك شبابه، إنّه يصلح ما أفسده الدهر.

نظر إلى الصورة التي مرّ على التقاطها بكاميرا كانون ست عشرة سنة، وهمهم بكلمات فهم منها الطبيب، أنّه يقصد أيضًا، كرشه المتدلّي فوق حزامه. ضحك الطبيب ومن بين فقهاته لفظ كلمة: «أبراكادبرا»، هذا الكرش لن يهزم إلاّ بالرياضة وريجيم قاس، وبعدها ستغيّر، أحزمتك وبنطلوناتك وقمصانك، ولربما زوجتك.

كانت علائم التوتر ظاهرة بقوة على سيماء وجه أحمد، ولم يستطع أن يخفيها على الرغم من تهوين طبيب التجميل لكل ما سيخضع له من عمليات، وحقن بوتكس، وفيلر، وزراعة شعر. هذه التفاصيل لم تكن تقلقه حقًا، فما يجعله مترددًا وعلى حافة الانهيار، ليس مبضع الطبيب، ولا إبره، بل زوجته التي غادرت بيت الزوجية إلى بيت أهلها بعد شجار لم يكن فيه قادرًا على إقناعها بصحة ما يفعله، على الرغم من الأسباب الوجيئة التي قدمها لها. لم تر زوجته في إقدامه على عمليات التجميل إلا تصايبًا، سيقوده إلى الزواج بأخرى ومن ثم الفراق، لذلك حفاظًا على كرامتها، قالت له: أنتظر منك ورقة الطلاق.

إن ما خفف عليه محنته، كان موقف ابنه وابنته الداعمين له، واللذين اعتبرا أن عمليات التجميل لا تختلف عن اختراعات هذا الزمن من إنترنت وموبايلات. وعندما ناقشا أمهما ردت على ابنتها بأنها لا تعرف الرجال حقًا، وعلى ابنها بأنه ذكر، وما الغرابة، بأن يقف في صف أبيه.

بعد أخذ وردّ حدثت الهدنة بين الزوجين، وبدأ أحمد رحلة التمرينات الرياضية والريجيم القاسي بناء على نصيحة طبيب التجميل، الذي لن يشحذ مشرطه إلا بعد أن يضمّر كرش مريضه ويفقد أكثر من 15 كيلو غرامًا من وزنه. وعند الوصول إلى هذه العتبة، سيصبح من الممكن البدء في عمليات تجميل الوجه بالشدّ، وحقن البوتكس، والفيلر، حتى يتطابق مع الصورة التي التقطت منذ ست عشرة سنة.

كانت السنوات تتبخّر مع العرق الذي ينضح من جسده مع كل تمرين، وكأنّ الزمن يطوى مع تغيير حركة الإبريم على سكة الحزام الذي يحيط بكرشه. مرت ثلاثة أشهر عاد بها جسده ممشوقًا كأنه ابن الثلاثين، حركته لا تشبه من هم في عمره. رجع إلى شغفه القديم في الركض خلف الكرة، وعلى عكس ما كان سينتهي إليه الخصام مع زوجته، أصبحت زوجته شبه مقتنعة بما أراده، فقد عاد كما كان في أحلامها، ولن يمانع أبدًا في أن تسلك الطريق الذي سلكه في عمليات التجميل.

بدأت أولى العمليات بزراعة الشعر في مقدمة رأسه، وكرت بعدها عملية تجميل الأنف، ثم استئصال الأكياس الدهنية من تحت عينيه، وشدّ الوجنتين وبعد ثلاثة أشهر وعدّة أيام آخر، خرج من حجرة العودة في الزمن ابن ثلاثين سنة يشبه تلك الصورة التي حملها بين يديه في اللقاء الأول مع طبيب التجميل.

لم يذهب إلى بيت الزوجية بل إلى أحد محال شراء حقائب السفر التي ملأها بالملابس الجديدة. صعد سيارته الجديدة البيضاء بعد أن باع سيارته السوداء وتوجّه إلى بيت العائلة التي تسكنه أخته مع أمّه المصابة بمرض الزهايمر.

قرع الباب، فتحت أخته، وصرخت: لقد عاد مازن من السفر يا أمي. نادرًا ما كانت الأم تستجيب لأي نداء، فقد أخذ منها الزهايمر كل ذكرتها، ولم يبق لها إلا ذكرى اليوم الذي سافر فيه ابنها مازن خارج البلاد. اندفعت الأم من غرفتها تستند إلى عكازها. كان مازن واقفًا في منتصف الصالون فاتحًا ذراعيه اللذين احتضنا أمه بعد الغياب. همست الأم: أخيرًا عدت من السفر. أجاب مازن: نعم يا أمي، ولن أسافر أبدًا بعد اليوم.

تحلّقوا حول الأم وابنها العائد من السفر، أو عيادة طبيب التجميل؛ كل من أخته وولديه وزوجته. كان أحمد الأخ التوأم لمازن؛ مازن الذي مات في حادث سير، وهو عائد من المطار منذ خمس عشرة سنة.

لست حرًا في أن تكون شاعرًا محاكمة يوسف برودسكي



منذر بدر حلوم

كاتب وروائي ومترجم وفنان تشكيلي، أستاذ جامعي (دكتوراه في العلوم البيولوجية) في كلية الزراعة بجامعة تشرين-اللاذقية/سورية. قبل 2011. كتب عددًا من الروايات، منها: (سقط الأزرع من السماء)، (لا تقتل ريتا)، (كأن شيئًا لا يحدث)، و(أولاد سكية). له أيضًا عدة كتب مترجمة عن الروسية: (يوم واحد من حياة إيفان دينيسوفيتش) و(دار ماتريونا) و(حادثة في محطة كاتشيتوفكا) لألكسندر سولجينيتس، صدرت في مجلد واحد، عن دار المدى عام 1999، و(قصص من المعتقلات) لفارلام شالاموف، نشرت تحت عنوان (القادم من الجحيم)، عن دار الحصاد، 1998، و(فلسفة الأسطورة) لأليكسي لوسيف، صدرت عن دار الحوار في طبعتين، 2005 و2008. يكتب في الصحافة العربية في الثقافة والسياسة وعلم الاجتماع.

في 13 آذار/ مارس 1964، قررت المحكمة الشعبية في منطقة دزيرجينسكي بمدينة لينينغراد (بترسبورغ حاليًا) نفي الشاعر يوسف برودسكي لمدة خمس سنوات بتهمة الصعلكة. في ما يلي ملخص عن جلستي محاكمته، مأخوذ عن مدونة بقلم فريدة فيغودوروفنا.

الجلسة الأولى (18 شباط/ فبراير 1964): محكمة منطقة دزيرجينسكي، لينينغراد، شارع فوستانيا، 32.

القاضية سافيليفا: ما هو عملكم؟
برودسكي: أكتب الشعر. أترجم. أفترض...

القاضية: من دون أي (أفترض). قفوا كما يجب! لا تستندوا إلى الحائط! انظروا إلى القاضي! أجيئوا القاضي كما يجب! (ثم متوجهة إلى مدوِّنة وقائع المحكمة) توقفي فوراً عن الكتابة! وإلا طردتُك من القاعة. (ثم لبرودسكي): هل لديكم عمل ثابت؟

برودسكي: ظننت أن هذا عمل ثابت.

القاضية: أجيئوا بدقة!

برودسكي: كتبتُ الأشعار. فكرتُ في أنها ستُنشر. أنا أفترض...

القاضية: نحن لا تعيننا (أنا أفترض). أجيئوا لماذا لم تعملوا؟

برودسكي: أنا عملتُ. أنا كتبتُ الشعر.

القاضية: هذا لا يعيننا. ما يعيننا في أي مؤسسة تعملون.

برودسكي: كان لدي عقود مع دور نشر.

القاضية: هل تكفي العقود التي لديكم للقامة العيش؟ هاتها: أيّ عقود، بأيّ تواريخ، وما قيمتها؟

برودسكي: لا أذكر بالضبط. جميع العقود مع محاميّ. القاضية: أنا أسألكم أنتم.

برودسكي: صدر في موسكو كتابان مع ترجماتي.

القاضية: عدد سنوات خدمتكم؟

برودسكي: تقريباً...

القاضية: نحن لا تعيننا هذه الـ«تقريباً»!

برودسكي: خمس سنوات.

القاضية: أين اشتغلتم؟

برودسكي: في مصنع وفي بعثات جيولوجية.

القاضية: كم سنة اشتغلتم في المصنع؟

برودسكي: عام واحد.

القاضية: بأيّ صفة؟

برودسكي: عامل ماكينة تفريز.

القاضية: إنّما، عموماً، ما هو اختصاصكم؟

برودسكي: شاعر. شاعر ومترجم.

القاضية: ومن اعترف بذلك.. بأنكم شاعر؟ من الذي صنّفكم كشاعر؟
برودسكي: لا أحد. ومن قرر أنني أنتمي إلى الجنس البشري؟
القاضية: هل درست ذلك؟
برودسكي: ماذا؟

القاضية: لتصبحوا شاعرًا؟ هل حاولتم التخرج من معهد حيث يعدّون، حيث يدرّسون.

برودسكي: لم أفكر في أن الشعر يأتي من الدراسة.

القاضية: من أين إذن؟

برودسكي: أنا أفكر أنّه... (مضطربًا) من الله.

القاضية: هل لديكم التماس تقدمونه للمحكمة؟

برودسكي: أتمنى لو أعرف لماذا اعتقلوني.

القاضية: هذا سؤال وليس التماس.

برودسكي: إذا، لا التماس لدي. القاضية: هل هناك أسئلة عند الدفاع؟

محامية الدفاع: نعم يوجد. أيها المواطن برودسكي، هل تعيلون عائلتكم بما تكسبون من مال؟

برودسكي: نعم.

محامية الدفاع: هل والداكم يعملان؟

برودسكي: هما متقاعدان. محامية الدفاع: هل تعيشون في عائلة واحدة؟

برودسكي: نعم.

محامية الدفاع: لذا فمالكم يدخل في ميزانية العائلة؟

القاضية: أنتم لا تطرحون أسئلة، إنما تناقشون. أنتم تساعدونه في الإجابة. لا تناقشوا، بل اسألوا.

محامية الدفاع: هل أنتم من مرضى العيادة النفسية؟

برودسكي: نعم.

محامية الدفاع: هل خضعتم لعلاج ثابت؟

برودسكي: نعم، من نهاية كانون الأول/ ديسمبر عام 1963 حتى الخامس من كانون الثاني/ يناير هذا العام، في مشفى كاشينكو في موسكو.

محامية الدفاع: ألا تعتقدون بأن مرضكم أعاقكم عن العمل في مكان واحد لمدة طويلة؟

برودسكي: ربما. على الأرجح. عمومًا، لا أعرف. لا، لا أعرف.

محامية الدفاع: أنتم ترجمتم قصائد لمختارات من الشعر الكوبي؟

برودسكي: نعم.

محامية الدفاع: أنتم ترجمتم رومانسيرو إسبانية؟

برودسكي: نعم.

محامية الدفاع: أنتم كنتم على علاقة مع جمعية الترجمة في اتحاد الكتّاب؟

برودسكي: نعم.

محامية الدفاع: أرجو المحكمة أن تضيف إلى الإضبارة توصيف جمعية الترجمة، وقائمة بالقصائد المترجمة، ونسخة من العقود، وبرقية: «نرجوا الإسراع بتوقيع العقود. (تبدأ بتعدادها)»، وأنا أرجو تحويل المواطن برودسكي إلى لجنة فحص طبي لتقرير حالته الصحية، وفي ما إذا كانت حالته قد منعته من العمل المتواصل. إضافة إلى ذلك، أرجو، بلا إبطاء، الإفراج عن المواطن برودسكي. وأعدّ أنه لم يرتكب أي جرم وأن توقيفه غير قانوني. فليده عنوان سكن ثابت، ويمكنه الحضور إلى المحكمة في أي وقت يُطلب فيه.

أريد ورقة وريشة

تنصرف هيئة المحكمة للمداولة، ثم تعود لتقرأ القاضية قرارها: إحالة برودسكي إلى لجنة اختبار الصحة النفسية للإجابة عن سؤال ما إذا كان يعاني مرضًا نفسيًا يحول دون إرساله إلى منطقة نائية للعمل الإجباري. ولما كنا نأخذ في الحسبان أن تاريخ مرضه يظهر أنه يتهرب من العلاج في المشافي، فإننا نوجّه إلى قسم الشرطة الثامن عشر نقله إلى لجنة القضاء النفسية.

القاضية: هل لديكم سؤال؟

برودسكي: لدي رجاء. أريد ورقة وريشة في النظارة.

القاضية: هذا الطلب لرئيس قسم الشرطة.

برودسكي: طلبت منه فرفض. أرجو ورقة وريشة.

القاضية: حسنًا، أنا أرسلها لك.

برودسكي: شكرًا.

الجلسة الثانية من محاكمة برودسكي (13 آذار/ مارس 1964): (محاكمة الصلوك برودسكي) إعلان على باب محكمة: فونتانا، 22، قاعة نادي البنائين.

تقول خلاصة اللجنة الطبية: هناك بعض الأعراض النفسية المرضية، لكن برودسكي قادر على العمل. ولذلك يمكن تطبيق إجراءات ذات طابع إداري بحقه. تسأل القاضية سافيليفا المتهم برودسكي عما إذا كان يريد تقديم أي التماس إلى المحكمة. يتبين أنه لم يتح له أن يتعرف إلى قضيته لا قبل الجلسة الأولى ولا قبل الثانية. تعلن القاضية استراحة. ويُسحب برودسكي للتعرف على القضية، وبعد بعض الوقت يعيدونه إلى القاعة فيقول إن القصاص المدونة على الصفحات: 432، 002، 551، 341، 141. وغيرها ليست قصائده. إضافة إلى ذلك، يرجو عدم ضم دفتر مذكراته اليومية عن العام 6591 إلى إضبارة القضية، أي مذكراته حين كان عمره 61 سنة. تؤكد محامية الدفاع على طلبه.

القاضية: القسم المتعلق بما يُدعى قصائد سنأخذه في الحساب، أمّا ما يتعلق بدفتره الخاص فلا نرى ضرورة لسحبه. أيها المواطن برودسكي منذ العام 1956 بدّلتكم 13 مكان عمل. أنتم اشتغلتم في معمل لمدة سنة، ثم لم تعملوا نصف سنة، ثم في الصيف كنتم في بعثة جيولوجية، ثم بعدها عملتم أربعة أشهر. (تقوم بتعداد أماكن العمل والفواصل بينها). أوضحوا للمحكمة لماذا لم تعملوا في الفواصل، وعشتم نمط حياة طفيلي؟

برودسكي: أنا عملتُ في الفترات الفاصلة. مارسْتُ ما أمارسه الآن: كتبتُ قصائد.

القاضية: يعني كتبتُم ما يُدعى قصائدكم؟ ما الفائدة من تغيير مكان العمل إلى هذه الدرجة؟

برودسكي: بدأتُ أعمل من سن الخامسة عشرة. كان دافعي الفضول. بدّلت عملي لأنني أردت أن أعرف أكثر عن الحياة وعن الناس.

القاضية: ما العمل المفيد الذي قمتم به للوطن؟

برودسكي: كتبتُ الشعر. هذا هو عملي. أنا مقتنع، أنا أوّمن، بأن ما كتبتُه يخدم الناس وليس فقط الآن، بل ويخدم الأجيال القادمة.

القاضية: إذا، أنتم تعتقدون أن ما يدعى شعراً يقدم الفائدة للناس؟

برودسكي: ولماذا تقولون عن الشعر «ما يدعى»؟

القاضية: نحن نقول عن شعركم «ما يدعى» لأنه لا مفهوم آخر لدينا عنه.

المدعي العام سوروكين: قلمم إن حب المعرفة متطور جداً لديكم، فلماذا لم ترغبوا في الخدمة في الجيش السوفيتي؟

برودسكي: لن أجيب عن هكذا أسئلة.

القاضية: بل أجيبوا!

برودسكي: أنا أعفيت من الخدمة وليس «لم أرغب» هذان شيئان مختلفان. أعفوني من الخدمة مرتين. في المرة الأولى، لأنني أبي كان مريضاً، وفي المرة الثانية بسبب مرضي أنا.

أجني أكثر في السجن

المدعي العام: هل يمكن العيش على تلك النقود التي تكسبونها؟

برودسكي: ممكن. لمن يعيش في السجن. فكل مرة أوقع على أن أربعين كوبيكاً هي مخصصاتي في اليوم. أمّا أنا فأجني أكثر من أربعين كوبيكاً في اليوم.

المدعي العام: ولكن لا بد من أحذية وملابس.

برودسكي: لدي طقم واحد عتيق، لكنه موجود. ولا حاجة بي إلى ثان.

محامية الدفاع: هل ثمن المتخصصون أشعاركم؟

برودسكي: نعم. تشوكوفسكي ومارشاك تحدّثا بشكل جيد جداً عن ترجماتي. أفضل مما أستحق.

محامية الدفاع: هل كانت تربطكم علاقة بجمعية الترجمة في اتحاد الكتاب؟

برودسكي: نعم. شاركت في (المناخ) الذي سمّي «لأول مرة باللغة الروسية»، وقرأت ترجمات عن البولونية.

القاضية (لمحامية الدفاع): عليكم أن تسألوه عن عمل مفيد أمّا أنتم فتسألونه عن مشاركاته.

محامية الدفاع: ترجماته هي عمله المفيد.

القاضية: الأفضل يا برودسكي أن توضحوا للمحكمة لماذا لم تعملوا في الفواصل بين فترات العمل.

برودسكي: أنا اشتغلت. كتبت الشعر.

القاضية: ولكن هذا لم يكن يعيقكم عن العمل.

برودسكي: ولكنني عملت، كتبت الشعر.

القاضية: ولكن هناك ناس يعملون في المصنع ويكتبون الشعر. فما الذي منعكم من أن تكونوا مثلهم؟

برودسكي: لكن الناس لا يشبهون بعضهم بعضًا. حتى في لون الشعر، وتعابير الوجه.

القاضية: هذا ليس اكتشافكم. هذا يعرفه الجميع. الأفضل أن توضحوا كيف يمكن أن تفسروا عدم مساهمتكم في حركتنا التقدمية العظيمة نحو الشيوعية؟

برودسكي: بناء الشيوعية ليس فقط بالوقوف خلف الآلة وفلاحة الأرض. إنه أيضًا العمل الثقافي الذي...

القاضية: اتركوا الجمل البراقة! الأفضل أن تجيبوا كيف تخططون لحياتكم العملية في المستقبل.

برودسكي: أريد أن أكتب الشعر وأترجم. ولكن إذا كان هذا يخالف القواعد العامة فسألتحق بعمل دائم، ومع ذلك سأكتب الشعر.

المُحلّف تياغلي: الجميع لدينا يعملون. كيف تسكعتم هذا الوقت كله؟

برودسكي: أنتم لا تعدون عملي عملاً. أنا كتبت الشعر، وأنا أعد ذلك عملاً.

القاضية: هل انتهيت إلى ذلك من خلال ما نُشر؟

برودسكي: مقالة ليرنر كاذبة. هذا هو الاستنتاج الوحيد الذي انتهيت إليه.

القاضية: أي أنكم لم تصلوا إلى استنتاجات أخرى؟

برودسكي: لا لم أصل. أنا لا أعد نفسي إنسانًا يعيش حياة طفيلية.

محامية الدفاع: أنتم قلت إن مقالة «ذُكر نحل على هامش الأدب»، المنشورة في جريدة «فيتشيرني لينينغراد»، غير صادقة. بأي شيء؟

برودسكي: ليس فيها ما هو صحيح سوى اسمي وكنيتي، حتى عمري هناك غير صحيح. حتى القصائد ليست قصائدي. ذُكر هناك كأصدقاء لي أشخاص بالكاد التقيتهم مرة أو لا أعرفهم البتة. كيف لي أن أعد هذه المقالة صادقة وأبني عليها استنتاجات؟

محامية الدفاع: أنتم تعدون عملكم نافعًا. هل يمكن للشهود المدعويين أن يوكّدوا ذلك؟

القاضية (لمحامية الدفاع ساخرة): أَمِنْ أجل ذلك فقط استدعيتهم الشهود؟

المدعي العام (لبرودسكي): كيف استطعتم بمفردكم من دون الاستفادة من جهد الآخرين عمل ترجمة عن الصربية؟

برودسكي: أنتم تطرحون سؤالاً عن جهل. العَقد أحياناً يفترض وجود ترجمة حرفية. أنا أعرف البولونية، وأعرف الصربية أقل منها، ولكنهما لغتان قريبتان، ولذلك، وبمساعدة ترجمة حرفية، أنجزت ترجمتي الشعرية.

يُستدعى سيمرنوف (شاهد الاتهام، رئيس غرفة الدفاع المسلّح)، فيُدين برودسكي بأنه لم يخدم الإلزامية، وبوجود أبيات معادية للسوفييت في أشعاره. برودسكي: هذا غير صحيح.

سميرنوف: يجب علاجه بالعمل الإجباري، هناك حيث يعجز أصدقاؤه اللامعون عن مساعدته. أنا أشك بالوثيقة الطبية التي أعفته من الخدمة العسكرية. أنا لستُ الطب ولكنني أشك.

برودسكي: حين أعفوني كمعيل وحيد كان أبي مريضاً، كان يرقد بعد إصابته باحتشاء قلبي، بينما عملتُ أنا وكسبتُ المال. ثم مرضتُ أنا. من أين تعرفونني أنتم حتى تتحدثوا عني بهذه الصورة؟ سميرنوف: اطلعت على دفتر مذكراتكم.

برودسكي: بأي حق؟

القاضية: أنا أسحب هذا السؤال.

سميرنوف: أنا قرأت قصائده.

محامية الدفاع: ولكن تبين وجود قصائد ليست لبرودسكي في الإضبارة. فمن أين لكم أن تعرفوا أن القصائد التي قرأتموها هي فعلاً قصائده؟ فأنتم تتحدثون عن قصائد غير منشورة.

سميرنوف: أعرف وانتهى. (لا تلقي القاضية بالاً إلى اعتراض المحامية).

الشعر عمل

القاضية: أيها المواطن برودسكي، أنتم لم تعملوا إلا من مناسبة إلى أخرى. لماذا؟ برودسكي: سبق أن قلتُ إنني عملتُ طوال الوقت عملاً رسمياً، ثم كتبتُ الشعر. (يائساً). كتابة الشعر عمل!

(تعترض محامية الدفاع، من دون جدوى، على إثارة موضوع سبق أن وضح. تأذن القاضية للمدعي العام بأن يلقي خطبته الوطنية الطويلة التي يتهم فيها برودسكي بالانتهاز إلى مجموعة شيطانية مخرّبة لجيل الشباب، متتهياً إلى قول: «النصابون والحمير والصعاليك والخنافس هم من يدافعون عن برودسكي. برودسكي ليس شاعراً، إنما شخص يحاول كتابة قصائد. لقد نسي أن على الإنسان

في بلدنا أن يعمل، أن ينتج قيمًا مادية: آلات، خبز كالشعر. يجب إرغام برودسكي على العمل. يجب طرده من المدينة البطلية. إنه صعلوك ووقح ونصاب وملوث فكريًا. محبو برودسكي يسيل لعابهم. بينما نيكراسوف يقول: يمكنك ألا تكون شاعرًا، ولكن عليك أن تكون مواطنًا. نحن اليوم لا نحاكم شاعرًا إنما طفيلًا صعلوكًا. لماذا يدافعون هنا عن إنسان حاقد على وطننا؟ يجب التحقق من الجانب الأخلاقي عند أولئك الذين دافعوا عنه. هو كتب في قصائده «أحبّ وطنًا غريبًا»، وفي دفتر مذكراته كتب: «منذ فترة طويلة أفكر بتجاوز الخط الأحمر. ففي رأسي الأشقر تنضج أفكار بناءة». وكتب أيضًا: «مبنى بلدية ستوكهولم يوحى لي باحترام أكثر من كريملن براغ». ويسمّي ماركس «العجوز أبو دود، المحاط بتاج من أكواز الشوح»، وفي إحدى رسائله يكتب: «أردتُ أن أبصق على موسكو!». هذه هي قيمة برودسكي ومن يدافع عنه! (بعد ذلك يستشهد برسالة إحدى الفتيات التي تكتب بعدم احترام عن لينين. ما العلاقة بين هذه الرسالة وبرودسكي لا أحد يعلم. فلا هو كتب الرسالة ولم تكن الرسالة مرسلة إليه). تستمر خطبة الإدانة؛ وبعد انتهائها، تخرج هيئة المحكمة للتداول. تُعلن استراحة. وبعدها، تعقد جلسة النطق بالحكم، حيث يقف الجميع لسماع نص الحكم:

واظب برودسكي على عدم القيام بواجبات الإنسان السوفييتي في إنتاج القيم المادية وتأمين حاجاته الشخصية، الأمر الواضح من تغييره المتكرر لمكان عمله. وهو سبق أن أُنذر من الشرطة في العامين 1961 و1962، فوعد بالالتحاق بعمل ثابت لكنه لم يتعظ، وظل لا يعمل، وكتب وقرأ في الأمسيات قصائده المنحلة. ويتضح، من خلال وثيقة لجنة العمل مع الكتاب الشباب، أن برودسكي ليس شاعرًا. وقد أدانه قراء جريدة «فيتشيري لينينغراد». ولذلك، فإن المحكمة تطبق الأمر المؤرخ بـ 4 شباط/ فبراير 1961، وتقرر: نفي برودسكي إلى أماكن نائية لمدة خمس سنوات مع إرغامه على العمل الإجباري.



ترجمات

■ ما الذي يفسر الهوس بإسرائيل؟

ليست مجرد بلد

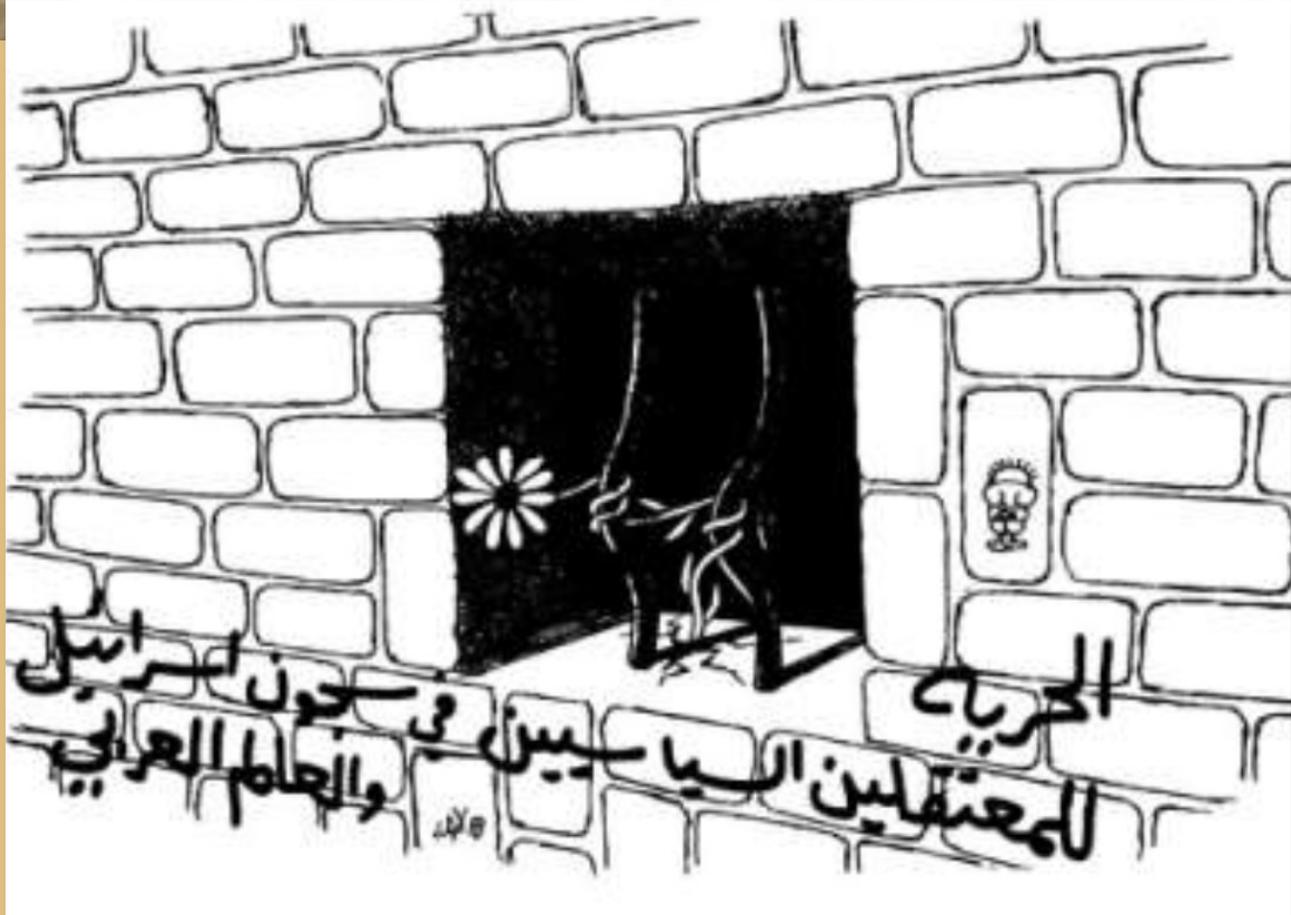
ترجمة حسن الخطيب

■ الأنياد للموت - عن ممارسة الموت

كسياسة وكقوة إلهاميّة كاشفة

بقلم: عمر لطيف مسجر

ترجمة حمدي عبد الحميد الشريف



ما الذي يفسر الهوس بإسرائيل؟ ليست مجرد بلد⁽¹⁾

ترجمة حسن الخطيب



حسن الخطيب

كاتب سوري، درس الحقوق في جامعة دمشق، بكالوريوس «دراسات شرق أوسطية» من جامعة أمستردام، طالب ماجستير «دراسات يهودية» في جامعة أمستردام. عمل محرراً في مجلة (مزم بين عامي 2018-2020) مجلة أكاديمية باللغة الهولندية تصدر عن مركز دراسات الشرق الأوسط بجامعة أمستردام). منذ عام 2020 يعمل مستشار تواصل في مركز أمن المعلومات وحماية الخصوصية في هولندا. في عام 2021 صدرت له رواية بعنوان «رصاصة أخيرة» عن دار نون للنشر في تركيا.

مقدمة المترجم

إن الدعم اللامحدود الذي يقدمه معظم الساسة الأوروبيون لإسرائيل منذ السابع من تشرين الأول/أكتوبر 2023، على الرغم من انقسام الشارع الأوروبي على نحو كبير حول الحرب الإسرائيلية على غزة يشكّل ظاهرة غير مفهومة بالنسبة إلى كثير من العرب. وعادةً ما يولي القارئ العربي الجانب السياسي النصيب الأكبر لفهم الدعم الغربي لإسرائيل بقيادة أميركا، وذلك من أجل حماية مصالحها في الشرق الأوسط وهذه مسألة مهمة بالطبع. لكن ما وراء السياسة الأوروبية هناك ارتباط أعمق منه مما لدى الأميركيين. فأوروبا لديها وعي تاريخي تشكل تدريجاً تجاه فلسطين ويعود لقرون طويلة يتشابك فيها العمق الديني، الاجتماعي، الثقافي، والسياسي. وقراءة هذا التشابك بين تلك المسائل كلها في سياقاتها التاريخية يشكل مدخلاً مهماً لفهم ارتباط أوروبا على المستويين السياسي والشعبي بكل ما يجري في بلاد بعيدة جداً عن حدودها. والمثير للانتباه أن أوروبا وعلى الرغم من انتقالها إلى العلمانية منذ زمن ليس بالقريب ما زالت تطلق على أرض فلسطين مفهوم (الأرض المقدسة)، وتقدم دعماً لامحدوداً لإسرائيل لدرجة أنها غيّت حرباً مهمة على حدودها الشرقية وهي الحرب الأوكرانية الروسية والتي ما زال الساسة الأوروبيون يصفونها بأنها مسألة أمن قومي بالنسبة إليهم.

ومن أجل فهم هذا العمق المتشابك للوعي الأوروبي الذي يشكل جزءاً مهماً من مواقف الساسة الأوروبيين حيال الصراع العربي الإسرائيلي، أضع بين يدي القارئ العربي ترجمة هذه المقالة التي تبرز أهميتها في هذا الصدد كونها تسلط الضوء على الارتباط الأوروبي بهذا الصراع من خلال أربع نقاط

(1) نشرت المادة الأصلية باللغة الهولندية في موقع مجلة De Groene Amsterdammer في 15 تشرين الثاني/نوفمبر 2023. الكاتب Bart Wallet - أستاذ التاريخ اليهودي في جامعة أمستردام.

مهمة هي: تطور مفهوم الأرض المقدسة في الفكر الغربي المسيحي منذ العصور الوسطى، المشكلة اليهودية منذ القرن التاسع عشر في أوروبا، الصراع العربي الإسرائيلي والذي تعود جذوره إلى الهجرة الصهيونية الأولى إلى فلسطين منذ عام 1881. وأخيرًا مركزية القضية الفلسطينية في الوعي العربي والإسلامي.

وفيما يخص الترجمة من الناحية التقنية فقد أثرت الترجمة الحرفية قدر الإمكان، تاركًا للقارئ أن يحكم بنفسه في أن يتفق أو لا يتفق، خصوصًا مع المسائل والمسئيات التي تختلف فيها المقالة مع الوعي العربي السائد في تلك المسائل. واتجهت لشرح المصطلحات والأسماء المحلية أو التاريخية في الحواشي السفلية، وليس في النص نفسه، وذلك تجنبًا لخلط النص بالشرح. أما ما ورد داخل النص بين قوسين، أو بين معرّضتين فهو نقل عن النص الأصلي.

النص:

يبدو أن أوكرانيا قد نُسيت، أمام التطهير العرقي في مكان آخر من العالم نحن متعلقون به بشدة. الأنظار كلها الآن تتجه نحو إسرائيل وغزة. لماذا يؤثر فينا ما يحدث هناك على نحو أعمق كثيرًا؟

أثارت حرب غزة التي اندلعت بعد 7 تشرين الأول/ أكتوبر مشاعر قوية خارج منطقة الشرق الأوسط. زار عديد من زعماء الحكومات الغربية إسرائيل مباشرة، واندلعت المناقشات والاحتجاجات في الجامعات، كما امتلأت الشوارع بالمتظاهرين. وبينما تترف الأعلام الإسرائيلية في أورك⁽²⁾، فإن مزيدًا من الأعلام الفلسطينية تظهر في أمستردام. لماذا يثير هذا الصراع هذا الاهتمام كله في أوروبا؟

بعض الإجابات عن هذا السؤال تبدو سهلة نسبيًا، والبعض الآخر أعمق كثيرًا. لكي نفهم لماذا لا يزال هذا الصراع، الذي يدور على بعد آلاف الكيلومترات في منطقة لم يزرها كثيرون من قبل، لكنه يؤثر فيهم، لا بد من النظر في جوانب عدّة. أقدم هنا أربع إجابات توضح كيف اكتسبت هذه البلاد وسكانها مثل هذه المركزية في الأرشيف الثقافي لعديد من مواطني العالم.

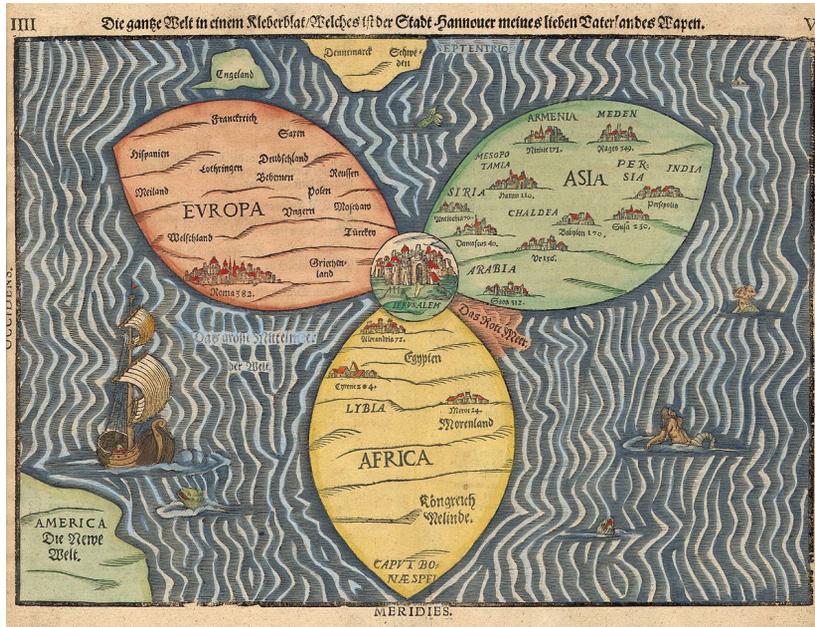
أولًا: الأرض المقدسة

تتطلب الإجابة الأولى النظر إلى أعماق الثقافة الأوروبية. يدور الصراع العربي الإسرائيلي في قطعة من الأرض تقع بين البحر الأبيض المتوسط ونهر الأردن، والتي تُعدّ الأرض المقدسة منذ العصور القديمة. وهذا هو موقع عديد من قصص الكتاب المقدس، التي أدت دورًا رئيسيًا في تشكيل الثقافة المسيحية منذ الإمبراطورية الرومانية. وكانت والدة الإمبراطور قسطنطين، هيلينا، هي التي أدت دورًا مهمًا في تحويل هذا الركن من الإمبراطورية الرومانية إلى (الأرض المقدسة). عندما بحثت عن المواقع التي قيل إن قصصًا مركزية من الكتاب المقدس قد حدثت فيها؛ وعندما ظنت أنها وجدته، أنشئ مكان مقدس هناك. وهكذا لم تعد البلاد هي المكان الذي حدثت فيه القصص المهمة فحسب، بل أصبحت أيضًا الموقع الذي صارت فيه تلك القصص ملموسة. وبذلك بدأت (الجغرافيا المقدسة) تظهر بالتدرج، مع عديد من الأماكن التي يمكن أن يزورها الحجاج. وكانت الفكرة أن الله كان أكثر حضورًا في تلك

(2) مدينة هولندية تسكنها أغلبية مسيحية مؤيدة لإسرائيل.

الأماكن. وتعززت هذه الفكرة بحقيقة أن الأرض المقدسة كان يُنظر إليها في جميع أنحاء العالم المسيحي على أنها «الجلب السري للعالم». وهذا بحسب كتاب النبي حزقيال (28:12). بناء على الاعتقاد أن القصص الحاسمة قد حدثت هنا: قصص الآباء إبراهيم وإسحاق ويعقوب، والملوك داود وسليمان، وخاصة تلك المتعلقة بيسوع المسيح. هذه القصص كلها لم تكن تُقرأ كنافذة على الماضي فحسب، بل كمبادئ توجيهية للحاضر.

تتضمن تقاليد رواية القصص المشتركة بين المسيحية المبكرة واليهودية التلمودية⁽³⁾ فكرة أن الأرض المقدسة، وعلى نحو أكثر تحديداً مدينة القدس، هي حقاً مركز العالم. هذا هو المكان الذي يقال إن الله فيه بدأ خلق العالم، ومن هذا المركز جاء بقية العالم إلى الوجود. ولهذا السبب فإن هذا هو أيضاً موقع نهاية العالم. ترى المعتقدات اليهودية المسيحية والإسلامية أيضاً أن القدس هي مكان نهاية الزمان ويوم القيامة ومجيء المسيح. أدت قدسية الأرض إلى تدفق الحجاج، والذي استمر حتى بعد سيطرة العرب على المنطقة. تمكن البابا أوربان الثاني من تعبئة عديد من الأوروبيين للحملات الصليبية بإعلان أن الأماكن المقدسة في خطر. وأدى ذلك إلى انفجار العنف الذي استمر أكثر من مئة عام وترك آثاراً عميقة في الوعي الجماعي في الشرق الأوسط. وفي الوقت نفسه، ضمنت الحملات الصليبية أيضاً أن تصبح فكرة الأرض المقدسة أكثر رسوخاً في الذاكرة المسيحية الغربية. يظهر الدور المركزي المخصص للأراضي المقدسة بوضوح في الخريطة التي رسمها رسام الخرائط هاينريش بونتينيغ 1518 بعنوان: «die ganze Welt in einem Kleberblatt»⁽⁴⁾.



الصورة: خريطة هاينريش بونتينيغ التي رسمها عام 1851: «ganze Welt in einem Kleberblatt»

- (3) استخدم الكاتب في اللغة الأصلية مصطلح «الحاخامية اليهودية» للدلالة على التقليد اليهودي المقدس المتمثل بالتلمود.
- (4) اسم اللوحة بالألمانية وتعني: العالم كله في ورقة برسيم.

ويمكن رؤية القدس في الوسط، بينما تتجمع حولها قارات أوروبا وآسيا وأفريقيا مثل ورقة البرسيم. ولتحميل الأمر معنىً أكثر وضوحاً: كان هذا التصور للعالم هو أيضاً شعار النبالة لمدينة هانوفر. لم تكن مدينتنا في المركز، بل القدس. وكان لذلك تأثيره في التعليم الأوروبي، الذي أدى فيه الكتاب المقدس دوراً مهماً منذ العصور الوسطى. أصبح الأطفال أكثر دراية بجغرافية الأرض المقدسة مقارنة بجغرافية بلادهم. ومنذ القرن التاسع عشر فصاعداً، عُلقَت خرائط جدارية كبيرة للبلاد في المدارس والكنائس، بحيث نشأت الأجيال الجديدة وشكل البلد في أذهانهم. وحتى اليوم، فإن أسماء أماكن مثل القدس وبيت لحم مألوفة لكثيرين مثل مسقط رأسهم.

على الرغم من أن جزءاً كبيراً من أوروبا قد أصبح الآن علمانياً، إلا أن فكرة مركزية الأرض المقدسة لا تزال تجذب الانتباه والتركيز الكبير على الأحداث هناك. وصحيح أن تلك الخرائط لا تعكس جغرافية العالم الحقيقي، ولكن من خلال إحساسنا بالمناطق والاهتمام الذي نوليه لها، لا تزال الأرض المقدسة كبيرة على نحو استثنائي. لأن تلك البلاد تتمتع بهذا العمق الثقافي، ومن ثم الفكرة هي أن هذا ليس صراعاً بعيداً، واقضياناً على المحك هنا، بطريقة أو بأخرى.

ثانياً: المشكلة اليهودية

إن خصوصية سكان تلك البلاد تساهم في الارتباط الأوروبي بقوة هناك. هذه المنطقة هي موطن لنحو نصف عدد اليهود ويقدر عددهم في جميع أنحاء العالم بحوالي 15.7 مليوناً؛ منهم 7.2 مليون يعيشون في إسرائيل. منذ أواخر العصور القديمة، كان لأوروبا وللشرق الأوسط تاريخاً معقداً مع اليهود؛ فقد كان يُنظر إليهم على أنهم «الآخر» الذي يضرب به المثل، والذي يستخدم للدلالة على نحو أكبر على الهوية الخاصة بالأغلبية. كان اليهودي في المقام الأول شخصية رمزية يُسقط عليها كل ما هو خاطئ. لقد أصبح هذا اليهودي المُتخيل هو العدسة التي يُنظر من خلالها إلى الجيران اليهود في الشارع. أصبح اليهود حاملين لجميع أنواع المعتقدات السيئة، حيث لم يكن من المهم كثيراً ما إذا كان ما يعتقد اليهود أو يفعلونه بالفعل صحيحاً.

وبينما كان اليهود أقلية لا تذكر في كل مكان تقريباً ودائماً، إلا أن دورهم الرمزي كان كبيراً. وبطريقة شبه هوسية، حوّل اليهود إلى قضية دينية وسياسية وثقافية. بل أعلنت في القرن التاسع عشر كمسألة اجتماعية؛ (المشكلة اليهودية). وكان جوهر الأمر هو أن اليهود لن يتلاءموا مع العالم الجديد الناشئ. حيث إن لديهم هوية معقدة يشكل فيها الدين والثقافة والعرق كلاً واحداً. لقد تطلب العصر الحديث خيارات واضحة؛ الهوية اليهودية يجب أن تكون إما أديناً أو جنسية. ربط عددٌ من الأيديولوجيات الناشئة حل (المشكلة اليهودية) ببرامجها، ومن ثم أصبحت حجر زاوية للخطط السياسية. لقد كان اليهود قضية سياسية أحبوا ذلك أم لا. دافع الليبراليون عن تحرير اليهود ودمجهم في المجتمع. كأفراد، كان على اليهود أن يكونوا قادرين على أخذ مكانهم في المجتمع مثل أي شخص آخر. كانت هويتهم اليهودية أمراً دينياً يمكن تجربته على أفراد. كان عليهم أن يصبحوا مواطنين عاديين، مثل الآخرين.

أصبحت مسألة اندماج اليهود رمزاً مهماً بالنسبة إلى عديدٍ من الليبراليين، فقد ظهر أن أوروبا القديمة، التي كان فيها المسيحيون وحدهم قادرين على الوصول إلى السياسة والقطاعات الاقتصادية المهمة، لم تعد موجودة. وظهرت ديمقراطية حقيقية عندما تمكن اليهود من المشاركة في مفاصل الحياة كلها. في

هولندا، على سبيل المثال، أراد ثوريك⁽⁵⁾ أن يُعين وزيراً يهودياً أول مرة وذلك بعد التعديل الدستوري لعام 1848. لكن الملك رفض ذلك، ولم يمنح الليبراليين هذه الرمزية. لقد توصل الاشتراكيون إلى حل خاص بهم؛ لا يهم خلفية الفرد، ويمكن أن يشارك الجميع في الصراع الطبقي. كان بإمكان اليهود إعادة تعريف أنفسهم كجزء من الطبقة العاملة، وكانت هويتهم الدينية والعرقية شيئاً من الماضي وليس لها علاقة بالمستقبل. ومن ثم فإن (المشكلة اليهودية) ستحل نفسها تلقائياً. ولكن في الوقت نفسه، نظرت الاشتراكية إلى اليهود واليهودية كشخصيات رمزية سلبية. بالنسبة إلى كارل ماركس، كانت اليهودية بمنزلة الشاشة التي تعرض كل ما كان يحقّره؛ الرأسمالية والطبقة المنفصلة التي ليس لها أي صلة عضوية مع عامة الناس، أي العمال. ولذلك كان على اليهود أن يجاربوا (اليهودي) داخل أنفسهم. عندها فقط يمكنهم أن يصبحوا جزءاً من الطبقة العاملة الفائزة.

منذ عام 1875 فصاعداً، ظهرت حركة سياسية جديدة جعلت من حل (المشكلة اليهودية) القضية الرئيسية: معاداة السامية. قامت على فكرة أن اليهود لا ينتمون إلى المجتمعات الأوروبية. لقد سار كل شيء على نحو خاطئ عندما منحهم الليبراليون حقوقاً متساوية. لقد عطلوا الحياة الاقتصادية، وتلاعبوا بالسياسة، وهاجموا النسيج الاجتماعي للمجتمع من الداخل. وكان الحل الوحيد هو عكس اتجاه التحرر وعزل اليهود والتمييز، وطرد اليهود إذا لزم الأمر. وفي هذا السياق، توصل اليهود أنفسهم أيضاً إلى حلول، وقد أصبح هذا الأمر أكثر إلحاحاً لسببين. أولاً، لأن تصاعد معاداة السامية الحديثة وضع اليهود تحت الهجوم حتى في البلدان التي حصلوا فيها على حقوق متساوية - مثل فرنسا، موطن الليبرالية. ثانياً، من خلال صعود الحركات القومية المتزايدة القوة والتي بدأت في الإمبراطوريات العظمى - هابسبورغ وروسيا والإمبراطورية العثمانية - في الاستعداد لعالم لم تعد فيه (الإمبراطورية) بل (الدولة القومية) هي التي تحدد النغمة. سعى عديدٌ من هذه الحركات القومية للتقارب بين أفراد المجموعة العرقية الواحدة مع منطقة محددة. وأصبح اليهود حجر عثرة؛ فقد عاشوا في كل مكان تقريباً، ولكن لم يُقبلوا في كثير من الأحيان كجزء من الحركة القومية الجديدة. لقد أصبحوا مشكلة في الانتقال من (الإمبراطورية) إلى (الدولة القومية).

وبالنسبة إلى الصهيونية، الحركة القومية اليهودية منذ نهاية القرن التاسع عشر، لم يكن هناك إلا حل واحد. كان لا بد من الحفاظ على المثال الليبرالي للتحرر، وكان لا بد من قبول اليهود في النهاية كمواطنين عاديين مثل بقية المواطنين. أما إذا لم يكن ذلك ممكناً عبر الطريق الفردي، فيجب أن يتم عبر الطريق الجماعي. كان اليهود شعباً مثل أي شعب آخر، وإذا مُنحوا دولة مثل جميع الآخرين، فإن (المشكلة اليهودية) ستختفي. وكان موقع هذا الحلم القومي اليهودي هو Erets-Jisraël (أرض إسرائيل)، الأرض المقدسة. تلك كانت أرض اليهود البدائية، حيث عاشت المجتمعات اليهودية المتدينة لعدة قرون في المدن اليهودية المقدسة الأربع (القدس والخليل وطبريا وصفد)، والتي حوِّفظ عليها من خلال المساهمات المالية من جميع أنحاء العالم. وكان هذا هو الموقع المذكور في الصلوات اليهودية اليومية بوصفه الوجهة النهائية للشعب اليهودي. لذلك يجب أن يصبح هذا المكان مركزاً للحكم الذاتي القومي اليهودي. وقد أدت هذه⁽⁶⁾ الصهيونية، التي التزمت بها لفترة طويلة أقلية صغيرة فقط داخل المجتمعات اليهودية، إلى

(5) ثوريك هو سياسي هولندي ليبرالي كتب الدستور الليبرالي المنقح لعام 1848 ويُنظر إليه على أنه مؤسس النظام البرلماني الحديث في هولندا.

(6) أعتقد أن الكاتب استخدم اسم الإشارة «هذه» لتمييز الفكر الصهيوني في بدايته عن أفكار الأجيال

مناقشات فكرية كبرى ومن ثم إلى تزايد المشاركة السياسية للقوى الأوروبية الكبرى. كل منهم كان له رأي حول اليهود وما إذا كان يجب أن يكون لهم وطنهم الخاص أم لا. إن ما ينبغي أن يكون عليه مستقبل اليهود لم يكن يُنظر إليه على أنه مجرد قضية يهودية داخلية، بل كشيء يجب على الجميع أن يتحدثوا عنه علناً.

أما النقطة الأعمق على الإطلاق للعلاقة مع اليهود في التاريخ الأوروبي فهي: المحرقة. لقد قدم الاشتراكيون القوميون ذلك على أنه (الحل النهائي للمشكلة اليهودية). كان البعض يميل إلى النظر إلى المحرقة بوصفها صخرة غير مريحة في التاريخ الأوروبي، لكن كثيرين شعروا أن ذلك كان سهلاً جداً. كان للهولوكوست علاقة كاملة بكيفية تحويل اليهود إلى (الأخر) وإلى (مشكلة). وهذا خلق مسؤولية كبيرة، أو كما قال آخرون، دَين شرف تجاه اليهود.

وبسبب هذه العوامل كلها، لم تكن دولة إسرائيل، التي أُسست عام 1948، مجرد دولة جديدة ظهرت في مكان ما في (الجنوب العالمي) ما بعد الاستعمار. كانت أرض اليهود؛ اليهود الذين أعلنوا كـ (مشكلة)، والذين شكلوا القرون موضوع الهوس الديني والفكري والسياسي في أوروبا، والذين أصبحوا الآن الناجين من المحرقة. وهذا يعني أن حق إسرائيل في الوجود كوطن لليهود أصبح نقطة انطلاق لأغلبية السياسات الأوروبية. كان لليهود الحق أخيراً في أن يكونوا أحراراً، من دون أن يكونوا الآخر، أو المشكلة. وكان الألمان هم الأكثر صراحة في هذا الصدد. وفي الحرب الحالية أيضاً، يكرر مستشار الحزب الديمقراطي الاجتماعي شولتز ونائب المستشار من حزب الخضر هايبك هذه العبارة: إسرائيل هي دولة ستاتسراسون (Staatsräson).⁽⁷⁾

ثالثاً: الكود الثقافي

ربما تكون الدولة اليهودية قد ظهرت، لكن هذا لا يعني بأي حال من الأحوال أن الجدل انتهى في عام 1948. إن الصراع العربي الإسرائيلي، الذي نشأ منذ عام 1881، عندما استقر الجيل الأول من الصهاينة في فلسطين العثمانية، أصبح في وقت لاحق متشابكاً مع الحرب الباردة. حيث أصبحت إسرائيل جزءاً من الغرب، وبالمقابل عديد من الدول العربية طلبت الدعم من الاتحاد السوفياتي. وفي هذا السياق، أصبح الصراع بين الإسرائيليين والفلسطينيين مرتبطاً على نحو متزايد بأجندات سياسية وثقافية أوسع منذ الستينيات فصاعداً. وهنا تكمن الإجابة الثالثة.

إن دعم مجموعة أو أخرى يصبح بمنزلة (كود ثقافي)، كما أظهر الباحث الإسرائيلي شولاميت فولكوف. إنها علامة التعرف إلى مجموعة أكبر من المعتقدات التي تكمن تحتها. يضمن هذا الرمز أن الأشخاص ذوي التفكير المتشابه يميز بعضهم بعضاً. رمز واحد أو كلمة واحدة تكفي لذلك. وفي الوقت نفسه، يعني هذا أنه غالباً ما يكون هناك قليل من المعرفة الحقيقية بالصراع.

في ستينيات وسبعينيات القرن الماضي، كان هناك جدل حاد في الدوائر اليسارية حول من هو

اللاحقة من الصهاينة وما طرأ على الصهيونية لاحقاً من تغييرات فكرية وأيديولوجية.

(7) وهو المبدأ الأساسي للدولة الألمانية وكان المقصد من وراء استخدام هذا المصطلح أن وجود إسرائيل بالنسبة إلى ألمانيا هو أحد المبادئ الأساسية للفكر السياسي الألماني.

المستضعف الحقيقي: الإسرائيليون أم الفلسطينيون. وظهر الانقسام، حيث أصبح الموقف في الحرب الباردة رائداً. أصبحت معاداة أميركا وانتقاد الرأسمالية ومعارضة المعتقدات الليبرالية الغربية والاستعمار والإمبريالية جزءاً من حزمة تضمنت أيضاً دعم القضية الفلسطينية. تنامي دور العلم الفلسطيني ليصبح (رمزاً ثقافياً) لأجندة يسارية تقدمية واسعة ومتقاطعة. كما أن موقف الحركة البيئية تورد ضد الانقراض Extinction Rebellion مهم في هذا الصدد. فلا تقتصر هذه الحركة على النشاط من أجل سياسة مناخية أفضل، بل تربطها بالقضية الفلسطينية من خلال الاحتجاجات والمظاهرات العديدة.

الكلمة الرئيسية لتقاطع اليسار أصبحت الآن إنهاء الاستعمار. فهو بمنزلة منظور لفهم جميع الصراعات العالمية تقريباً، وتمنح إسرائيل وفلسطين دوراً رمزياً بارزاً فيها. يُنظر إلى إسرائيل على أنها المستعمر القومي القوي، بينما يُنظر إلى الفلسطينيين على أنهم المضطهدين الذين يشنون صراعاً محمومًا ضد نير الاستعمار. عديد من مجتمعات ما بعد الاستعمار تحاكي فضالات وآلام الفلسطينيين على أنها امتداد لنضالاتهم وآلامهم. وعلى الطرف الآخر من الطيف السياسي، كان الدعم لإسرائيل خلال الحرب الباردة منسوجاً في حزمة تمثل القيم الغربية والليبرالية والمؤيدة لأميركا والناو. وبعد أحداث 11 أيلول/ سبتمبر، أصبح موضوع إسرائيل متشابكاً أيضاً مع (الحرب على الإرهاب) والنقاش الغربي حول الإسلام. وخصوصاً على الجانب اليميني من الطيف السياسي، أصبح يُنظر إلى إسرائيل الآن على أنها معقل للغرب في معركة عالمية ضد الإرهاب الإسلامي. وكان هذا جزءاً من بناء ثقافة يهودية مسيحية مزعومة، والتي كانت تتناقض مع الثقافة الإسلامية التي عُدّت متجانسة. ونتيجة لذلك، دُمج كل من اليهود وإسرائيل في المنظور الغربي المهيمن ووضعهم ضد الإسلام. ومن ثم أصبح يُنظر إلى الصراع الفلسطيني الإسرائيلي على نحو متزايد على أنه صراع ديني ثقافي بين (حضارتين)، وليس صراعاً سياسياً على الأرض بين حركتين قوميتين متحاربتين.

وأدى ذلك إلى مناقشات ليست سهلة في دوائر اليمين القومي المتطرف بعد أحداث 11 أيلول/ سبتمبر. فهل أصبح اليهود الآن يشكلون تهديداً لأوروبا أم أنهم في إسرائيل مركز متقدم لأوروبا؟ لقد أدى ذلك إلى احتضان جزء من اليمين المتطرف لإسرائيل واستخدام الأعلام الإسرائيلية كرمز، في حين أن الانزعاج بشأن اليهود في أوروبا لم يختلف بأي حال من الأحوال. وتبين أن الدعم اليميني لإسرائيل عبارة عن طبقة رقيقة، كما هو الحال مع حزب متدي من أجل الديمقراطية⁽⁸⁾، الذي قدم نفسه في البداية على أنه صديق لإسرائيل. وفي حرب غزة الحالية، كان متدي من أجل الديمقراطية، الحزب اليميني البرلماني الأوروبي الوحيد وسط مجموعة صغيرة من زملائه المتتمين إلى أقصى اليسار من المصوتين ضد اقتراح يدين إرهاب حماس ويدعو إلى إطلاق سراح الرهائن. إن خطوط الصدع السياسية والثقافية والدينية في أوروبا والولايات المتحدة تؤدي إلى تورط كبير في الصراع وإلى فكرة أن (شؤوننا) على المحك. واللافت في الأمر أن المسافة الجغرافية والثقافية والسياسية تبدو وكأنها تختفي إلى حد كبير، الأمر الذي يؤدي في بعض الأحيان إلى تحالفات غريبة.

رابعاً: فلسطين

الإجابة الرابعة في أن التشابك في هذا الصراع كبير جداً، ذلك لأن عديداً من المسلمين يعيشون في

(8) حزب هولندي يميني متطرف.

الأراضي المقدسة أيضًا. تُعدّ القدس ثالث مدينة مقدسة في الإسلام، وفيها مزارات لها قيمة دينية مركزية كبيرة لدى المسلمين في جميع أنحاء العالم: المسجد الأقصى وقبة الصخرة. وتنتشر صور ذلك على نطاق واسع ولا تمثل الانتماء الديني فحسب، بل تمثل أيضًا أجندة سياسية أوسع. منذ الستينيات، أصبح مصير المسلمين في الأراضي المقدسة عامل توحيد عالمي للعالم العربي والإسلامي. هناك كثير من الخلافات في العالم الإسلامي، لكن فلسطين أصبحت موضوعًا موحدًا، حتى بين السنة والشيعة. يُنظر إلى فلسطين في معظم أنحاء العالم العربي والإسلامي بوصفها المفتاح لحل المشاكل الكبرى كافة في المنطقة. وإن النشاط من أجل قضية فلسطين له تأثير ترابط، ليس فقط بين البلدان المختلفة، ولكن أيضًا بين الحكومات والسكان. وهذا يجعلها بمنزلة مانعة صواعق مثالية للحكومات الفاشلة؛ تمكنها من توجيه الانتباه إلى عدو خارجي وهدف خارجي.

تؤثر الأهمية الرمزية الكبيرة لفلسطين أيضًا في مجتمعات الشتات المسلمة في أوروبا والولايات المتحدة. من شأن هذا الموضوع أن يخلق الوحدة بين المجموعات الفرعية العرقية والدينية المختلفة. إن حقيقة استمرار القضية الفلسطينية لفترة طويلة وبلا أمل على ما يبدو لا تؤدي إلا إلى تعزيز دورها الرمزي. لقد أصبحت جزءًا من هوية أوسع. وعمومًا، فإن هذه الطبقات العميقة كلها في الأرشيف الثقافي الأوروبي هي التي تضمن حصول الصراع الإسرائيلي الفلسطيني على اهتمام أكبر كثيرًا من أي صراع آخر. كان للحرب بين روسيا وأوكرانيا تأثير كبير، ولكن حتى هذا التأثير استبدل الآن بحرب غزة. وفي الولايات المتحدة وأوروبا، أصبح الدعم العسكري لإسرائيل والدعم الإنساني للفلسطينيين له الأولوية الآن على أي شيء آخر. والأمر الأكثر إثارة للمشاعر هو أنه قبل السابع من تشرين الأول/ أكتوبر، طُرد الأرمن من ناجورنو كاراباخ. خرج ضد هذا التطهير العرقي أرمن الشتات فقط إلى الشوارع هنا وهناك في جميع أنحاء العالم، وقال العالم بضع كلمات عن الرفض وعاد إلى العمل كالمعتاد. أما التطهير العرقي في دارفور وطرده الأفغان من باكستان، والذي يجري حاليًا، فهو يحظى بقدر أقل من الاهتمام.

لماذا؟ الجواب هو أن المعنى الرمزي للأرض المقدسة وسكانها يضمن درجة عالية من التماهي. حتى الأشخاص الذين لم يزوروا هذه البلاد من قبل ولا يرتبطون بالمنطقة من خلال روابط عائلية، لديهم فكرة أن (شؤوننا) على المحك. ويبنى الالتزام القوي، في هولندا أيضًا، على عدة طبقات: التركيز ما بعد المسيحي على الأرض المقدسة كموقع مركزي في تاريخ العالم، وتشابك التاريخ الأوروبي واليهودي مع المحرقة كنقطة عميقة، والتفكير في (الحزم السياسية) والمشاركة الواسعة للمجتمعات الإسلامية. ونتيجة لذلك، أصبح عددٌ من الموضوعات السياسية والثقافية الرئيسية متشابكًا مع المواقف من الصراع.

الانقياد للموت

عن ممارسة الموت كسياسة وكقوة إلهامية كاشفة⁽¹⁾

بقلم: عمر لطيف مسجر⁽²⁾

ترجمة حمدي عبد الحميد الشريف

دكتوراه في الفلسفة من جامعة سوهاج (2015)، أستاذ الفلسفة السياسية المساعد في كلية الآداب-جامعة سوهاج، (الدين والثورة بين لاهوت التحرير المسيحي واليسار الإسلامي المعاصر، 2016)، (فلسفة الكذب والخداع السياسي، 2019)، مفهوم العدالة في فلسفة مايكل ولترز السياسية، (2020)، (مفهوم الشر في الفكر السياسي المعاصر، 2023)، (الرمزية السياسية: مفهوم الرمز ووظيفته في الفكر السياسي، 2023)، وأخرى غيرها. ولديه العديد من البحوث والدراسات المنشورة في مجلات محكمة، إضافة إلى عدد من المقالات الفلسفية، وعدد من الترجمات. وهو عضو محكم في عدد من المجلات والدوريات العلمية العربية.



حمدي الشريف

«عندما تتسم الحياة اليومية بالقهر والعنف، فهل يمكن أن يكون موت الشهيد بمنزلة ممارسة سياسية للحرية والمقاومة؟».

لقد حُكِمَ على أسقف مسيحي وهو في منتصف الثمانين من عمره بالإعدام بسبب معتقداته. وفي أثناء ربطه على العمود الخشبي، كما أمرت السلطات الرومانية بذلك، كان الراهب مصرًا أن معتقداته ليست تجديدًا أو خروجًا على الدين. وفي أثناء ذلك تجمعت الحشود للمشاهدة، بمن فيهم رفقاء الراهب نفسه، الذين كانوا ينظرون بعين الرعب والرّهبة إلى المحرقة. وعندما فشلت السنة اللهب في إهلاكه، صُوبَ خنجر إلى قلبه فأودى بحياته. لقد مات الأسقف بوليكاربوس!

وما إن اندفع رفاقه لحمل جثمانه، حتى تسبّب هذا باضطراب شديد الفوضي لدرجة أن السلطات الرومانية وجدت أنه من الضروري أن تكبح جماح هذه الحشود بالقوة. وانطلاقًا من التّيمن بجسده الطاهر، كان رفقاء الأسقف بوليكاربوس يبحثون عن رُفاته بوصفها من بقايا المعاناة والتفاني. المهم

(1) العنوان الأصلي للمقالة: Wielding Death، ونُشرت في موقع Aeon، في 24 شباط/ فبراير 2023. على الرابط الآتي:

<https://aeon.co/essays/can-a-martyrs-death-be-an-act-of-true-resistance-and-freedom>

(2) عمر لطيف مسجر Umar Lateef Misgar: كاتب صحافي مستقل يغطي موضوعات وأحداث السياسة وحقوق الإنسان في كشمير. وهو باحث دراسات عليا ومحاضر زائر في جامعة وستمنستر في لندن، المملكة المتحدة.

أن بموته، أصبح هذا الراهب شهيداً، ومن هنا تبدأ قصة القديس بوليكاربوس في نشر المسيحية في أرجاء الإمبراطورية الرومانية. ذلك أن استشهاده يُمثل أكثر من مجرد الانتشار لأنصار ذلك الدين الجديد المضطهد: حيث تُظهر تضحية بوليكاربوس في القرن الثاني الميلادي ما يمكن أن يعنيه الانقياد للموت كشكل من أشكال المقاومة للسياسات المستبدة. وهو علاوة على ذلك شكل سيؤطر شكل الفعل السياسي في آلاف السنين الآتية.

إن تاريخ المسيحية مليء بشهداء مثل بوليكاربوس، لكن طلب شهادته ليس من اختراع المسيحية أو تقليدها وحدهما. ففي المجتمعات المستقرة في حوض البحر الأبيض المتوسط، تصدى الشهداء للسلطة السياسية القمعية. وهناك أعلام من التيارات الفلسفية المختلفة، كالرواقية على نحو بارز، تقبلوا الموت من أجل نيل الشهادة بصدور ذاتي رحب كوسيلة لتعزيز موقفهم السامي ضد مجتمعهم المنحط. وواحد هذه الأمثلة البارزة هو سقراط الذي رضي بعقوبة الإعدام التي حُكمت عليه بتهمة إفساد عقول الشباب في أثينا خلال القرن الرابع قبل الميلاد. وقد رأى سقراط أن الفرار أو مقاومة الموت كان سيرسُخ مثلاً سلبياً لأولئك الشباب المفترض أنهم «فاسدون». وعلى مدى القرون اللاحقة، مع قيام الحضارات وسقوطها، نجد عديداً من الفلاسفة والقديسين من جميع الملل والعقائد قد إنقادوا للموت لمعارضة الحكم الظالم - وفي بعض الأحوال، أصبح الموت هو السبيل الوحيد لفعل المقاومة. فهل كان هذا الفعل مؤثراً؟

إن ما قد يبدو في الأغلب أنه مجرد فعل يائس ومعدوم الجدوى يمكن أن يكون أحياناً فعلاً نافعاً حاسماً من الناحية السياسية. ولهذا السبب، فقد كثرت ظاهرة الانقياد للموت فقط منذ أيام بوليكاربوس. وقد أصبح فهم الطبيعة السياسية البعيدة للموت، وخاصة من خلال الشهادة، أكثر تعقيداً وإلحاحاً في عالم تحكمه الدولة القمعية والاستعمار والتمرد ومكافحة التمرد. وفي حين أن الموت يؤدي حتماً إلى التوقف المفاجئ لعمليات معينة، فإن السؤال إذا ما هي الاحتمالات الجديدة التي يمكن أن يفتحها الموت؟

يمكن فهم الاحتمالات السياسية للموت من خلال اللجوء إلى أمثلة حديثة نسبياً للفلاسفة والنشطاء والماركسيين والمتمردين والجماعات شبه العسكرية والرهبان البوذيين الذين إنقادوا للموت لتحقيق أهدافهم السياسية السامية. ولكن هناك مسار أطول للفؤائد السياسية للموت، وهو مسار يتطلب تتبع تاريخ التضحية في التقاليد الإبراهيمية. لقد لجأ كل من اليهودية والمسيحية والإسلام إلى توظيف مبدأ الموت لتعزيز قضاياهم وحشد أعضائهم من أجل غايات سياسية سامية. ولا يمكن المبالغة في التأكيد على قدسية الشهادة والشهداء في هذه الأديان. وعلى الرغم من أن هذه الأديان تركّز على نحو كبير على تحسين السلوكيات الأخلاقية اليومية لتجنب اللعنة والخطيئة المميّنة والخسران في الحياة الدنيا، إلا أن أنصار هذه الأديان الثلاثة ينظرون إلى الشهادة على أنها وسيلة غير عادية لتحقيق احترام وتقدير الفرد من جانب المجتمع من ناحية، وتحقيق الخلاص السماوي للفرد من ناحية أخرى.

وقد بدأت إحدى مسارات الانعطاف أو التحول في هذه القضية بسيدنا إبراهيم. ففي سفر التكوين، يأمر الله إبراهيم أن يُقدّم ابنه إسحاق على المذبح أو إلى المحرقة كنوع من «ذبيحة المحرقة»: «خُذ ابْنَكَ وَجِيدَكَ، الَّذِي تُحِبُّهُ، إِسْحَاقَ، وَادْهَبْ إِلَى أَرْضِ الْمِريَا، وَأَصْعِدْهُ هُنَاكَ مُحْرَقَةً عَلَى أَحَدِ الْجِبَالِ الَّذِي أَقُولُ لَكَ». (التكوين 22: 2).

إن هذا الأمر الإلهي دفع بإبراهيم إلى أن يبني المذبح، ويضع الحطب في المحرقة، ويوثق وثاق ابنه، ويستعد للتضحية به، لكن الله أوقفه - بأن وضع الكبش (الخرُوف) في «المحرقة» لكي يفتدي به ابنه. ومن هنا يُظهر ربط الابن والتضحية المحتملة به مركزية الموت المقدس في جميع الديانات الإبراهيمية.

خلال الإمبراطوريتين اليونانية والرومانية، حيث واجه اليهود اضطهادًا متزايدًا، أصبحت التضحية مبدأً أساسيًا في الحياة اليهودية وتقليدًا مركزيًا في الفكر الديني اليهودي. وقد ترسخت أهمية الشَّهادة ودورها خلال فترات الاضطهاد الديني المختلفة التي عانى فيها المسيحيون القمع والاضطهاد في الإمبراطورية البيزنطية حتى صدر مرسوم ميلان عام 313م وفيه أعطى للمسيحية حقوقًا مساوية لبقية الأديان من الإمبراطور قسطنطين الأول. وإلى اليوم، يُنظر إلى اليهود الذين قتلوا لأسباب دينية على مر العصور على أنهم تقريبًا شهداء مثل الضحايا اليهود من جراء الحملة الصليبية الأولى (1096م). ومع ذلك، ليس من السهل دائمًا تحديد النطاق الشامل للشَّهادة. فدورها قد تعقد بسبب الهولوكوست: وعلى سبيل المثال، هل يشكل موت اليهود على نطاق واسع في منتصف القرن العشرين أفعالًا للشَّهادة؟ وفقًا لما يشير إليه الحاخام شيرا لاندر Shira Lander، فإن تطبيق مفهوم الشَّهادة - بالنظر إلى طبيعة الحكم الإلهي السابق بخصوصها - على المحرقة غالبًا ما يُعدّ تجديدًا. ومع ذلك، فإن عديدًا من حالات المقاومة الجماعية والفردية خلال الحرب العالمية الثانية، داخل معسكرات الاعتقال النازية أو الغيتوات اليهودية (أماكن العزل) في أوروبا، يُنظر إليها بلا شك من خلال منظور الشَّهادة.

- يؤمن المسيحيون بأن موت المسيح هو عمل فدائي في سبيل البشرية.

في الأزمنة المعاصرة، فإن التقليد اليهودي للشَّهادة يظهر كثيرًا في أدبيات الحركة الصهيونية والعقيدة المحركة لممارسات الجيش الإسرائيلي، الذي استخدم المصطلح بطريقة أكثر فعالية كذريعة لضم الأراضي الفلسطينية وانتهاك مبدأ السيادة الوطنية. وضمن صفوف الجيش الإسرائيلي، يؤدي الإيمان بالهبة المرتبطة بالتضحية إلى استبدال الإسرائيليين مكاسب رمزية بالمكافآت المادية الزائلة. ولا شك أن تقليد الشَّهادة يهيمن على مخيلة الجيش الإسرائيلي. وقد عدّ ديفيد بن غوريون، مؤسس دولة إسرائيل، أن معرفة شهداء وأبطال الجيش الإسرائيلي يمثل شرطًا ضروريًا مسبقًا لالتحاق بصفوف الجيش الإسرائيلي. ومن هنا تعمل قوات الجيش الإسرائيلي في إطار ما يسميه عالم السياسة الإسرائيلي ياغيل ليفي (إطار ثيوقراطي للتضحية). لكن من المهم أن نلاحظ أن الصهيونية والجيش الإسرائيلي لا يشعلان وحدهما جميع العقائد اللاهوتية اليهودية أو تطور مفهوم الكفاح اليهودي المسلح وثقافته في الشَّهادة.

تتوَّحد المسيحية أيضًا حول فكرة الموت المقدس: ومن هنا يعتقد المسيحيون أن ربط إسحاق ومحاولة التضحية به يشتر بصلب يسوع، فالله يشرح ذبيحة المسيح عن طريق تقديم الابن المحبوب لإبراهيم أي إسحق ذبيحة ولكنه يعود حيًا. ومن هنا ينظر المسيحيون إلى موت المسيح على أنه عمل فدائي في سبيل البشرية، وتضحية كبرى نهائية للتكفير عن خطايا البشرية. وعلى الرغم من أن عديدًا من التقاليد الأكاديمية تنظر إلى الصلب على أنه فعل سلبي، إلا أنه وبوصفه يمثل تضحية وفداءً للبشرية، فإن الحقيقة البسيطة المتمثلة باستمرار صدها وعمق داخل المسيحية تجعله فعالًا غير سلبي. وفي العصر الرسولي، من حوالي 33 إلى 100 م - العقود الأولى للدين المسيحي - رسخت

هذه العقيدة لتعظيم فكرة الموت المقدس. ومن هذا الوقت، أصبحت فكرة مركزية للثقافة المسيحية المبكرة، لدرجة أن عديداً من العلماء يُعرّفون المسيحية على أنها ظهور «عبادة» الشّهادة. وقد ساهم موت القديس بوليكاربوس في تعزيز هذا التقليد.

كان يوسابيوس القيصري، أسقف قيصرية فلسطين، أحد أكثر المساهمين تأثيراً في تمجيد عقيدة الشّهادة، وهو أسقف يوناني ومُحاور ومؤرخ أنتج عديداً من الأعمال حول مبدأ الشّهادة المسيحية خلال القرن الرابع الميلادي. وتروي تفاصيل نصه عن شهداء فلسطين قصة الشّهادة في التاريخ المسيحي لمن تعرضوا للتعذيب والقتل والتنكيل. ويبدأ نصه الأول بهذه العبارة:

«شهداء الله القديسون، الذين أحبوا مخلصنا وربنا يسوع المسيح، الله الأسمى والمطلق على الجميع، سمو بأنفسهم وحياتهم، الذين دُفعوا إلى الصدام والكفاح بغية الدفاع عن دينهم، فحازوا الشّهادة والمجد الأعلى، الذين فضلوا أن يموتوا ميتة فظيعة على الحياة الدنيوية الزائلة، وتسلموا بسلام الله وعشقوا الفضيلة ونصرة المظلوم، وقدموا لله العلي والأسمى مجد انتصارهم الرائع، لأنهم انتصروا للحق والعدل من أجل أن ينالوا الجنة، واقتدوا بيسوع المسيح الذي أعطى لشهادتهم النصر، وقدموا أيضاً المجد والكرامة والجلال للآب والابن والروح القدس».

كذلك يُنظر إلى المسيحيين الأوائل الذين اضطهدوا عن طريق الرومان على أنهم شهداء، بمن فيهم أولئك الذين وصفهم يوسابيوس، بؤرة تركيز مهم من جانب حجاج بيت المقدس، حيث كان المسيحيون يسافرون لرؤية بقايا أو مواقع دفن أولئك الذين «طلبوا الشهادة والمجد الأعلى فحازوهما» بسبب عدم خوفهم من «فضاعة الطريقة التي يموتون بها». ومن زمن الحروب الصليبية حتى أواخر العصور الوسطى، تزايدت «عبادة» الشّهادة. وبحلول الوقت الذي كتب فيه اللاهوتي المسيحي توما الأكويني الخلاصة اللاهوتية في أواخر القرن الثالث عشر الميلادي، وصف الشّهادة بأنها فعل إنساني «كامل»- وفي الواقع، هو فعل كامل على نحو لا يُصاهى، ورمز للفضيلة والثبات على الحق. لكن وفقاً للأكويني، فإن «المفهوم الكامل عن الشّهادة يتطلب أن يعاني الإنسان مرارة الموت من أجل إرضاء يسوع المسيح».

وفي الإسلام أيضاً، أصبح الموت جزءاً لا يتجزأ من إستراتيجية مركزية. فكما في اليهودية والمسيحية، لُجئ إلى عقيدة الشّهادة في الإسلام لتعزيز سلطان الدين ونشره. وفي الواقع، أدى الموت المقدس دوراً رئيسياً في السنوات الأولى للإسلام، بين 622 و950 م، حيث أصبحت الشّهادة مسألة عسكرية. وكانت هذه السنوات الأولى حقبة من السياسات الخلفية والمعارك الشرسة، حيث كانت التضحية من أجل الله تمثل جوهر وأصالة الإيمان المطلق بالله. وهناك دلائل على أن القادة العسكريين انزعجوا من كثرة الشهداء الذين يضحون بأنفسهم وقلّة المقاتلين الحذرين الذين أظهروا عزوفاً عن ظاهرة الموت المتكررة. ومن الأمثلة البارزة، وفقاً للمؤلف والمؤرخ والمستشرق الفرنسي ألفريد مورابيا Alfred Morabia (1931-1986)، المتطوعون الذين صَحَّحوا بأنفسهم طوعاً خلال المواجهات الإسلامية ضد البيزنطيين، خاصة خلال القرنين السابع والثامن.

وفي القرآن، الذي يمثل النص التأسيسي للإسلام، تُعدّ الشّهادة مرتبطة أوثق الارتباط بالنضال من أجل الدين وتدعيم الإيمان، وهي عقيدة لا تزال موضع إجلال وتقديس كبيرين في الثقافة الإسلامية المعاصرة. وفي النضال من أجل الإيمان، فإن المسلمين ينظرون إلى الشهداء على أن لهم مكانة

رفيعةً وضمانةً حقيقية في الحياة الآخرة المطمئنة. وتشهد على هذا آيات متعددة، وأكثرها تكرارًا من سورة البقرة وآل عمران، منها قوله تعالى: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرَزَّقُونَ» (سورة البقرة، الآية 169)، وقوله: «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنَّ لَا تَشْعُرُونَ» (سورة البقرة، الآية 154).

وفي الاصطلاح الشرعي من المنظر الإسلامي، فإن الشهيد هو من مات من المسلمين في سبيل الله (أو العقيدة الدينية) من دون غرض من الدنيا. ومع ذلك، ووفقًا لما يذكره محمود محمد أيوب، وهو أكاديمي لبناني وأستاذ مؤثر في الدراسات الدينية والأديان، فإن من مات من المسلمين وقد خرج مدفوعًا بدوافع ثانوية غير هذا الهدف السابق - بما في ذلك السعي في طلب التجارة أو المكسب المادي أو إظهار أخلاق الشجاعة أو الدفاع عن ثروته أو أسرته أو أرضه - لا تقل شهادة عن درجة شهادة الذي مات في سبيل الله خدمة للدين، طالما كان الإيمان هو دافعه الأساسي⁽³⁾.

- المسلمون الذين قتلوا في معارك طويلة ضد جيش الاحتلال الأميركي يُنظر إليهم تقريبًا على أنهم في مكانة الأولياء والشهداء الأوائل.

عندما يموت المسلم يُغسل جسده ويُلفَّ في كفن قبل دفنه. غير أن الأمر ليس كذلك بالنسبة إلى الشهداء المسلمين حيث يُوضعون في تابوت مفتوح بملابسهم التي ماتوا وهي عليهم. فوفقًا للتقاليد الإسلامية، فإن الشهيد قد تطهر بالفعل بموته - بنكرانه الذات والتضحية بحياته من أجل خدمة الدين ورفعته. كما ترتبط الطقوس الخاصة بإحياء ذكرى تضحيات الشهداء، خاصة لمن قتلوا خلال السنوات الأولى لظهور الإسلام وبداية انتشاره. ومن بين هذه الطقوس والتقاليد أنه عندما يستشهد المسلم، لا يحزن أفراد عائلته ومعارفه كثيرًا. وبدلاً من هذا، تجدهم يشكرون الله ويمتنون بالفضل والعرفان له. فوفقًا للقرآن، فإن الشهداء لم يموتوا. وبالمعنى الزمني، فإن الأداء المستمر للطقوس والشعائر لإحياء ذكرى استشهادهم يبقيهم على قيد الحياة في الآخرة.

قد تُجرى هذه الطقوس المستمرة لإحياء ذكرى الشهداء في أماكن دفنهم، والتي غالبًا ما تكون بعيدة عن المقابر العادية. وفي المجتمعات الإسلامية، تحظى قبور الشهداء بمكانة تيجيلية أو تقديسية راسخة.

ففي عام 2002، زار الصحفي البريطاني المخضرم روبرت فيسك، الذي تخصص في تغطية شؤون الشرق الأوسط لأكثر من أربعة عقود، مقبرة الشهداء في قندهار بأفغانستان. وقد وصف الطريقة التي كان ينظر بها سكان المدينة إلى الشهداء المدفونين هناك - المسلمين الذين قتلوا خلال معارك طويلة ضد الاحتلال الأميركي - على أنهم في مكانة الأولياء والشهداء قائلاً:

«كان أعضاء حركة طالبان يتولون بعنايتهم أمر القبور بالمئات منهم. وفي أيام الجمعة، يأتون بالآلاف، مسافرين مئات الأميال. وقد أحضروا مرضاهم وذويهم ممن أشرفوا على الموت. وكانوا يقولون في أحاديثهم إن زيارة مقبرة أنصار بن لادن من الموتى ستشفي المرضى والأويثة. أما النساء العجائز فتجدهن كما لو كن راكعات على قبور الأولياء والشهداء، يغسلن بلطف المقابر المشيدة من

(3) وذلك مصداقًا لقول النبي (ص): «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ. وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دِينِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ. وَمَنْ قُتِلَ دُونَ دَمِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، وَمَنْ قُتِلَ دُونَ أَهْلِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ». (المرجم).

طبقات من ألواح الطين المخبوزة في الشمس فوق الجدران الأصلية، ويُقبَلن الغبار الذي يغطيها، وينظرون في صلاتهن إلى الأعلام الطويلة التي تُفَرَّق في العواصف الترابية».

وبحكم نشأتي وتربيتي في كشمير الخاضعة لإدارة الهند، وهي منطقة شابتها عقود من الصراع والتمرد الشعبي وعمليات مكافحة التمرد الشرسة، فقد لاحظت أن فكرة الموت المقدس السياسي والديني ظلت سمة منتشرة وموجودة في الحياة اليومية في جميع أرجاء المقاطعة. فأما أولئك الذين يُعتقد أنهم قُتلوا من أجل قضية حرية كشمير والإسلام، يحظون بالتبجيل الشعبي في الوسط الاجتماعي حيث تحظى عائلاتهم باحترام اجتماعي ومكانة كبيرة. وكانت العائلات قبل دفن جثامين موتاهم، تعرض الجثث علانية في مواكب جنائزية كبيرة. ثم يلمس المشيعون أقدام الشهداء أو وجوههم أو لحاهم أو جثامينهم، ثم يعانقون صدورهم أو وجوههم وكأنهم يحصلون على البركة والتقوى منهم. ثم تُدفن الجثث في مقابر خاصة منتشرة في مُدُن وقرى كشمير. وفي أثناء هذه الجنائز المجيدة، يضع أفراد العائلة صبغة الحناء على أيدي وأقدام ذويهم من الشهداء، ويرشونهم بالحلويات. ويتم ذلك تقليدًا للطقوس التي تُجرى عمومًا خلال مراسم الزواج المُطوّلة في كشمير. أما الطقوس التي تلي الموت والدفن فهي مزيج من الاحتفال والحداد. فعائلات الضحايا والمشيعون يحتفلون لأن الموتى نالوا أعلى مستوى من الخلاص الروحي الذي يمكن أن يناله المسلم: إنه الجنة.

كذلك يُظهر تاريخ الشّهادة في التقاليد الإبراهيمية الدور الإستراتيجي الذي أداه الموت المقدس في تكوين هذه الأديان- وهي «إستراتيجية» عززت الأهداف الروحية والسياسية للأديان. ومن خلال هذه التقاليد، أصبح الموت مفهومًا حركيًا متنقلًا ليس فقط بوصفه فعلًا «كاملاً» في الوقت الحاضر، أو طريقة للعيش إلى الأبد، ولكن أيضًا وسيلة لمقاومة الاضطهاد وخلق مساحات للتغيير. لكن في كشمير، يحتل الموت المقدس سجلًا سياسيًا واضحًا. وغالبًا ما تتمحور السياسات المعارضة الوحيدة التي يمكن ممارستها في كشمير حول الموت.

- في الصور ومقاطع الفيديو يظهر المتمرد وهو يرفع بندقيه ويوجه إصبع السبابة بيده اليمنى إلى السماء.

في حرم الجامعات والكليات في منطقة كشمير، حيث لا تزال النقابات والحملات والاتحادات الطلابية ممنوعة من حرية التعبير فعليًا، فإن الطلاب غالبًا ما كانوا ينظمون صلاة الجنازة لأولئك الأشخاص الذين يعتقدون أنهم شهداء. ومع ذلك، فقد وضعت سلطات الدولة الآن حدًا لهذه المواكب الجنائزية برفضها إعادة جثث الكشميريين القتلى إلى عائلاتهم. وبدلًا من ذلك، يُدفنون سرًا في مناطق حدودية بعيدة. وقد عدّ أحد كبار مسؤولي الشرطة في المنطقة أن ثقافة الاحتفال بالاستشهاد تُعدّ انتصارًا إستراتيجيًا، لأن الاحتفال بالمواكب الجنائزية على نطاق واسع ساعد على نحو كبير في انتشار ثقافة التجنيد داخل صفوف المتمردين. إن مصادرة مسؤولي الدولة للجثث والوقوف ضد ثقافة الاستشهاد التي يستخدمها الكشميريون للتعبير عن المقاومة السياسية تكشف عن الموقف الحاسم للموت في سياسات الدولة في هذه المنطقة.

من هنا يظل مفهوم الموت جوهرًا نشطًا يلتهم حوله المتمردون. وفي نهاية المعارك العنيفة بين المتمردين والجيش الهندي، غالبًا ما يُعثر على المجندين المتمردين القتلى وهم يحملون أسلحة

منخفضة الدرجة جدًا أو لا يحملون أسلحة على الإطلاق. ويشير هذا إلى دافع بديل، يتجاوز المكاسب المادية، ويبدو أنه يقود المتمردين من كشمير ضد الهياكل العسكرية للدولة. ويصبح هذا الدافع أكثر وضوحًا في المواد البصرية التي أنشأها هؤلاء الشبان مباشرة بعد الانضمام إلى التمرد. ففي الصور ومقاطع الفيديو، شوهد المتمرّد وهو يلوح بمسدس ويوجه سبائه اليمنى إلى السماء، في إشارة واضحة إلى تَمَنّي «الشهادة» في سبيل الله الواحد الأحد. واللفظ العربي للشهادة، هو «الشهيد»، الذي جاء في القرآن لمرة واحدة بهذا المعنى⁽⁴⁾، والذي يشير حرفيًا إلى فعل الشهادة. ومن الناحية اللغوية، فإن هذا المعنى قريب من الكلمات الإنكليزية واليونانية والسريانية: Martyr و Sahda و Martus، على التوالي، والتي تشير جميعها إلى ممارسة الشهادة.

وفي الآونة الأخيرة، يسجل المتمرّدون وعائلاتهم أيضًا ما يُعرف باسم «المكالمات الأخيرة» أو «المكالمات النهائية». وفي هذه المحادثات الهاتفية، يتصل أحد المتمردين، الذي يخوض معركة بالأسلحة النارية مع الجيش الهندي ولا أمل له في الهروب حيًا، بأحد ذويه من أجل القيام بالوداع الأخير. وهذه المكالمات الهاتفية ذات الطابع الشخصي والانفعالي والحماسي بدرجة كبيرة، والتي تُسجّل أحيانًا ثم تُنَادَول على وسائل التواصل الاجتماعي، تكشف على نحو كبير عن حَرَكيّات التمرد في كشمير، وتلقي الضوء على الدوافع التي تحفز المسلمين للقتال على الرغم من المواجهات الساحقة والكاسحة ضد مجموعات التمرد الواسعة في الهند. وفي أثناء المكالمات، تُتبادل كلمات من المجاملة والمُزاح قبل أن يؤكد الشبان المتمرّدون استشهادهم الوشيك من أجل الإسلام، ويحُضون الآخرين على المضي قدمًا في هذه «المهمة النبيلة»، وهذا كله كان يتم بأسلوب تلطيفي للحث على التمرد المسلح ضد الدولة الهندية.

كذلك تظهر ممارسة الموت كسياسة في سياقات معاصرة أخرى، وعلى الأخص في فلسطين. ففي ديسمبر من عام 2022، حزن الفلسطينيون على مقتل لاعب كرة القدم المحترف أحمد ضراغمة البالغ من العمر 23 عامًا، والذي استشهد برصاص الجيش الإسرائيلي خلال غارة على مدينة نابلس في الضفة الغربية. وقد حضر جنازته المئات إن لم يكن الآلاف، وتحولت الجنازة إلى بقعة للاحتجاج على الاحتلال الإسرائيلي وانتهاكاته الصارخة. والأمر ذاته كان يتم أكان ذلك بعد مقتل أحد المدنيين الفلسطينيين أم أحد القادة المسلحين، حيث كانت المواقب الجنائزية تمثل دائمًا أماكن فعالة للفلسطينيين للتعبير عن المقاومة السياسية ضد الاحتلال الإسرائيلي.

وعلى هذا النحو فمن المصطلحات العربية المهمة في سياق التضحية بالنفس ونيل الشهادة للفلسطينيين هو مصطلح «الاستشهاد». وبحسب بسام يوسف إبراهيم بنات - عالم الاجتماع الفلسطيني ورئيس دائرة علم الاجتماع التطبيقي بكلية الآداب بجامعة القدس - فإن هذا المصطلح يشير إلى فعل أو ممارسة التضحية بالنفس من أجل قضية التحرير الفلسطيني. وقد كتب بسام بنات يقول:

(4) وهو قوله تعالى: «وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيَبْطِئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا». [سورة النساء، الآية 72] وهو قول منسوب للمبطلين ساقه الله تعالى في القرآن للبلاغ، وكان وعد الله تعالى لمن يقتل في سبيله (يستشهد) مغفرة ورحمة كاملة لا أبواب بعدها إلا الجنة، حيث قال تعالى: «وَلَكِنَّ قِتْلَتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لِمَغْفِرَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٍ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ». [سورة آل عمران، الآية 157] وأما ما ورد باللفظ «شهاد» من غير ذلك فلا علاقة له بهذا المعنى. (الترجم).

«إن التضحية بالنفس من أجل الجماعة هو مصطلح يعبر عنه الفلسطينيون من خلال «الاستشهاد» أو «العمليات الاستشهادية» و(الشهداء المنتحرين)، وهو مصطلح يحوي دلالات دينية وشعبية عميقة تُعطى للشخص المنتحر، الذي يتخذ مع سبق الإصرار والوعي الكامل قرارًا حاسمًا بالتضحية بحياته».

وفي السنوات الأخيرة، ركزت السلطات الإسرائيلية بقوة على وضع حد لهذا التعبير عن الممارسات السياسية الفلسطينية من الانقياد إلى الموت. وغالبًا ما تُقابل جنازات أولئك الذين يُعدّون شهداء بالعنف العسكري الوحشي الإسرائيلي، لكنها تظل مع هذا مجرّمة دوليًا. وقد تجلّى ذلك خلال تشييع جنازة الصحافية الفلسطينية شيرين أبو عاقلة التي قُتلت برصاص القوات الإسرائيلية في أيار/ مايو 2022 خلال تغطيتها لاقتحام القوات العسكرية الإسرائيلية مخيم جنين في الضفة الغربية المحتلة. وقد حذر الجيش الإسرائيلي شقيق شيرين أبو عاقلة من ترديد الشعارات ورفع الأعلام الفلسطينية في الجنازة، لكنه لم يستجب، فما كان من الجيش الإسرائيلي إلا أن هاجم المشيعين وحملة النعش.

في محاولة واضحة لوقف هذه الحشود حول الموت المقدس، تصدر السلطات الإسرائيلية أحيانًا جثث الفلسطينيين لاستخدامها كوسيلة للضغط على أهاليهم. وقد تُحتجز هذه الجثث لأشهر في مستودعات تبريد ولا يُفرج عنها إلا بعد مفاوضات مطولة مع العائلات والسلطات الفلسطينية. وغالبًا ما تتوقف شروط الإفراج على كيفية تنظيم الأهالي وعائلات المتوفين للجنازات اللاحقة. كما تحث السلطات الإسرائيلية الأهالي وعائلات المتوفين على دفن جثث موتاهم في منتصف الليل، مع الحد الأدنى من الأنوار. وبالنسبة إلى عالمة الاجتماع سهاد ظاهر- ناشف، فإن هذه «الإدارة الاستعمارية للموت» تُعقّد تجربة الحداد الفلسطينية وتحوّلها إلى ظاهرة «تتخذ مسارًا لولبيًا» بدلًا من كونها ظاهرة «خطية متسلسلة» (أي يمكن مشاهدتها في أي مكان). ومن خلال مقابلة في عام 2016 مع والد الفلسطيني المقتول «باسل الأعرج» وهو ناشط بارز في الحملات ضد إسرائيل، وقد شاركته سهاد ظاهر- ناشف ألم الحرمان من تشييع جنازة ابنه، قال والد باسل:

«احتُجز ابني لمدة 75 يومًا؛ كل يوم نسمع شيئًا مختلفًا؛ لقد لعبوا بمشاعرنا. وفي اليوم الذي قُتل فيه ابني، قُتل اثنان آخران أيضًا... لقد أصبح الموت جزءًا من حياتنا اليومية؛ أصبحنا 18 عائلة فقط في فلسطين؛ وقد أدى هذا إلى صرف انتباهي عن الصدمة التي تعرضتُ لها وشعرتُ بمرارتها وهي صدمة عاناها المجتمع الفلسطيني بأسره. لقد بدأت بممارسة الضغط لاستعادة جثث أبنائنا. وبعد 45 يومًا من الانتظار لم يُعدّ بإمكانني التحمل. لم يكن باستطاعتي عمل أي شيء. وفي يوم من أيام الخميس تلقينا نبأ الإفراج عنهم في اليوم التالي، الجمعة. وقد اختاروا ذلك اليوم لأنه كان من المتوقع هبوب عاصفة ثلجية. اختاروا هذا اليوم خصوصًا لمنعنا من إقامة جنازة تليق به».

إن الخبرة المؤلمة التي مرّ بها والد باسل ليست خيرة نادرة الحدوث بالنسبة إلى الفلسطينيين. فهذه سماح جبر، وهي طبيعة نفسية وكاتبه فلسطينية، تكتب عن المفاوضات الطويلة والمرهقة بين السلطات الإسرائيلية وعائلة أحمد أبو شعبان، الشاب الفلسطيني الذي قُتل قبيل زفافه في آب/ أغسطس 2015. ومن ضمن ما كتبه أنه أُفْرَج عن جثمانه بعد أربعة أشهر، وقد أمرت سلطات الاحتلال أسرة القتيل باستكمال طقوس الجنازة في حدود ساعة أو نحو ذلك بقليل. إن هذه الحملة

المطولة ضد الحداد في فلسطين تكشف مرة أخرى مدى خطورة الموت للتعبير السياسي في فلسطين.

والسؤال الآن: كيف يجب أن نتعامل مع خطورة هذه الحركات المشحونة للموت والسلطة والسياسة؟ بالنسبة إلى «أشيل ميمبي»، المفكر الكاميروني والمنظر النقدي، فإن مظاهر القوة والسيادة هي شكل من أشكال «سياسات الموت»⁽⁵⁾ Necropolitics. ويشير ميمبي من خلال هذا المصطلح إلى أن السلطة في المجتمعات المعاصرة مثلت شرطاً من شروط ممارسة الموت والحياة: أعني الحكم على البعض بالموت، والحكم على البعض الآخر بعدم الموت، والحكم على البعض الثالث بإطالة أمد حياتهم. ويوضح ميمبي أن السلطة في كثير من المجتمعات المعاصرة أدت إلى خلق «عوالم الموت» التي يسكنها «أحياء ميتون». وهنا يصبح الموت والسياسة أمرين متشابكين ومعقدين بطرق معقدة. وفي محاولته لوضع تصور لتخطيط هذا الشكل من سياسات الموت، يستخدم ميمبي شخصية ذلك الانتحاري الفلسطيني الذي يبادر بالتضحية بذاته. كما يقدم التاريخ الطويل للاستشهاد في التقاليد الإبراهيمية أو كشمير أمثلة أخرى على ذلك.

لكن يبقى السؤال: ما هي الغاية السياسية النفعية، إن وجدت، التي يسعى لها اتخاذ القرار بالموت، لاسيما في سياقات الحكم غير الشعبي، والتمرد المسلح، والموت السيادي في ظل هيمنة سياسات الموت السيادية؟ يقدم لنا الفيلسوف الألماني ج. ف. ف. هيغل إجابة وحيدة مهمة عن هذا السؤال، حيث يصف هيغل المواجهات الطوعية مع الموت على أنها غير عادية، ويلاحظ أن هذه الأفعال تشكل عنصراً أساسياً في تكوين الذات. وبعبارة أخرى إن مواجهة الموت والانقياد له، أكان على المستوى الفردي أم الجماعي، يؤدي حتماً إلى تغيير الخبرة الذاتية للأحياء أو الذين تخلفوا عن الركب. غير أن تيري إيغلتن، المنظر الأدبي والناقد الماركسي والمفكر العام، يقدم لنا إجابة أخرى. ففي أطروحته عن الشهادة بعنوان، «التضحية الراديكالية» (2020) (Radical Sacrifice)، يكشف إيغلتن عن الطرق التي يمكن من خلالها لاتخاذ القرار الطوعي بالموت التغلب على «الإكراهات بالقوة» لحركة الموت الفرويدية، وتحويل ما يبدو أنه ضرورة إلى ممارسة الحرية. وعندما تتحرك الحياة اليومية على نحو واسع في أجواء من الأشكال القمعية من الموت القسري، فهل يمكن أن يستأثر بالموت نفسه ويحوّل إلى عمل من أعمال المقاومة والحرية؟

- الموت هو الشكل المفضل للتعبير السياسي للأشخاص المضطهدين بطروف تمتد عبر الزمن.

ليس إيغلتن هو الشخص الوحيد الذي ينظر إلى الموت على أنه فعل للحرية. ففي كتابها بعنوان «تجويح وتضحية: سياسة الأسلحة البشرية» (Starve and Immolate: The Politics of Human Weapons) (2014)، تواصل المنظرة السياسية بنو بارجو Banu Bargu هذا المسار من خلال تقديم بديل لسياسات الموت السيادية، وتعني به «مقاومة الموت»⁽⁶⁾ Necroresistance. واللافت في كتاب

(5) «السياسات المقبورة» Necropolitics أو سياسات الموت: هو مفهوم صكّه المفكر وعالم السياسة أشيل ميمبي كعنوان لأحد كتبه التي نُشرت عام 2019، ويشير من خلاله إلى سلطة الحياة والموت ممثلة بالسلطة السياسية والاجتماعية التي يحكم أصحابها على بعض الناس بالحياة والبعض الآخر بالموت. (المترجم).

(6) «مقاومة الموت» Necro resistance: تمثل شكلاً من أشكال الرفض ضد الهيمنة الفردية والشاملة في آن واحد، والتي تعمل من خلال انتزاع سلطة الحياة والموت بعيداً من أجهزة الدولة الحديثة. (المترجم).

بارجو هو الطريقة التي يتداخل بها هذا الشكل من المقاومة مع الاستشهاد الإبراهيمي. ومن خلال مثال المنشقين السجناء والسياسيين اليساريين والماركسيين المحتجزين في سجون الاعتقال وأنظمة الأربيل في تركيا، استطاعت بارجو أن تكشف كيف يمكن أن تتخذ حالات الموت المتكررة والطقوس والخطابات المصاحبة للموت طابعاً دينياً حتى بين من يُفترض أنهم لا دينيين. وهذا ليس أمراً اعتباطياً، فقد وصفت بارجو اللاهوت كشرط مسبق ضروري لمقاومة الموت، وأكدت أنه يؤدي إلى إنتاج نوع جديد من الماركسية للكادر الشيوعي في تركيا حالياً، وهي تسميه: «الماركسية التي تستند إلى تقديم القرابين والذبائح» Sacrificial Marxism، والذي يلجأ أنصاره إلى فعل الشّهادة على نحو منظم بوصفه «قيمة أخلاقية سياسية كبرى»، ومن ثم يجعلون من الموت وسيلة «للأزدهار الأيديولوجي والثقافي» في بلدانهم. ومن هنا يمكن أن تصبح المقاومة، عند النظر إليها على أنها معارضة لسياسات الموت، قوة مؤثرة في التعبير السياسي الشعبي.

وأخيراً، متى يكون هذا التعبير ملائماً؟ بالنسبة إلى فرانتز فانون، الفيلسوف العظيم والمناضل الثابت ضد الاستعمار، فإن الموت هو الشكل المفضل للتعبير السياسي عندما يتعرض الناس للقهر بسبب الأوضاع التي يبدو أنها تمتد عبر الزمن - وهذا الأمر يمثل «شبكة شاملة من العنف ثلاثي الأبعاد». وقد يشمل إنهاء ما يبدو أنه نظام أبدي وزمني لا نهاية له، بأي وسيلة ضرورية، وأقرب وسيلة محتملة لهذا هي الموت.

ومن هنا لا يمكن عدّ هذا الشكل من أشكال الموت مجرد سلوك يائس ومعدوم الجدوى. وبالنسبة إلى المنظرّة السياسية بنو بارجو، فإن هذا الأمر ليس خاصاً بفانون وحده، بل يمتد إلى متمردى قندهار، وبوليكاربوس، وأولئك الذين أصبح استشهادهم تعبيراً عن سياسات معارضة، فبالنسبة إليهم، وإلى غيرهم، قد لا يكون الموت منطقياً فحسب، بل قد يكون قوة إلهامية كاشفة أيضاً.



مراجعات وعروض كتب

■ أوهام في العمل الفلسطيني

لمحسن محمد صالح

مراجعة وتقديم: محمد بوعيطة

■ واقع اللاجئين الفلسطينيين في سورية

2015-2011

قسم الأرشيف والمعلومات بمركز الزيتونة



القلق على المعتقلين .. والمسجونين .. والمضغوطين

أوهام في العمل الفلسطيني لمحسن محمد صالح

مراجعة وتقديم: محمد بوعيطة



معلومات الكتاب

أوهام في العمل الفلسطيني	اسم الكتاب
محسن محمد صالح	المؤلف
الأولى	الطبعة
مركز الزيتونة للدراسات	الناشر
بيروت، 2022	مكان وتاريخ النشر
63 صفحة	عدد الصفحات
978-614-494-023-5	الرقم الدولي (ISBN)



كاتب وباحث مغربي في النقد الأدبي الحديث والبلاغة، دبلوم دراسات عليا في اللغة العربية وآدابها، من كتبه المنشورة: التناص في النقد العربي الحديث (2014)، أزمة الهوية في الرواية العربية (2016). له العديد من الدراسات المنشورة في الدوريات العربية (مجلة الثقافة الشعبية، مجلة الشارقة، مجلة تراث، مجلة البحرين الثقافية). أستاذ التعليم الثانوي، شارك في العديد من اللقاءات الثقافية المحلية والوطنية.

تميّزت القضية الفلسطينية بتاريخها الطويل، وتطوراتها الميدانية المتلاحقة، وأبعادها المتجاوزة لحيزها الجغرافي، وتنوع المتأثرين بها والمؤثرين فيها، وكثافة التنظيرات حولها. ولما كان هذا حالها، فمن الطبيعي أن تتتابع الإصدارات التي تناقش تطوراتها، أو تعيد تقويم أحداثها السابقة، وجملة ما ارتبط بها من تصورات وأفكار ومقولات. يعد كتاب «أوهام في العمل الفلسطيني» الصادر في

طبعته الأولى عن مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، للباحث رئيس المركز محسن محمد صالح، عام 2022، في 63 صفحة من القطع المتوسط. يعرض الباحث من خلاله بعض خلاصاته حول القضية الفلسطينية.

أقسام الكتاب

تكونت مواد الكتاب من مقدمة، وستة عشر من هذه الأوهام التي اتخذها الباحث عناوين فرعية للكتاب، والتي يمكن اختزالها في ثلاث مجموعات/ أوهام رئيسة. جاءت كالآتي:

1 - المجموعة الأولى: تتضمن العناوين السبع الفرعية الأولى. يجمعها مسار أوهام التسوية السلمية، وقد جاء كالآتي: الاعتماد على «الشرعية الدولية» في التخلص من الاحتلال (ص 7)، إقامة دولة فلسطينية مستقلة في الضفة الغربية وقطاع غزة من خلال مسار التسوية السلمية «حل الدولتين» (ص 10)، الدولة الواحدة (ص 14)، الجمع بين السلطة بينيتها الحالية والمقاومة المسلحة تحت الاحتلال (ص 21)، صناعة قرار فلسطيني مستقل تحت الاحتلال (ص 24)، قيادة المشروع الوطني بقيادة متنازلة عن الوطن (ص 26)، قيادة المشروع الوطني بقيادة لا تحترم العمل المؤسسي (ص 27).

2 - المجموعة الثانية: تتضمن ثلاثة عناوين فرعية، يمكن جمعها في مسار أوهام المقاومة والتحرير، وقد جاءت كالآتي: تمظهرات الدولة قبل نجاح الثورة (ص 30)، إصلاح البيت الفلسطيني دون قيادة انتقالية (ص 33)، مصطلح طرفي الانقسام (ص 35).

3 - المجموعة الثالثة: تتضمن العناوين الست المتبقية. يمكن جمعها في مسار المشروع الوطني، وقد جاءت كالآتي: تحرير فلسطين دون مقاومة مسلحة (ص 38)، تأخر الإسلاميين عن المشاركة في المقاومة المسلحة (ص 41)، إطلاق حركة فتح للرصاص الأولى سنة 1965 (ص 46)، تحرير فلسطين من داخلها (ص 48)، تحرير فلسطين دون مشروع نهضوي وحدوي (ص 51)، تحرير فلسطين بعيداً عن الإسلام (ص 53).

أهمية الكتاب

تكمن أهمية هذا الكتاب في مسألتين أساسيتين، ترتبط الأولى بالكتاب نفسه بوصفه يقدم خلاصات ردود على أطروحات مرتبطة أساساً بماهية المشروع الوطني الفلسطيني، وبعض قضايا المركزية المرتبطة بالقضية الفلسطينية، من قبيل المقاومة المسلحة، والتسوية السلمية، ودور التيار الإسلامي... الخ، بوصفها خلاصات مهمة لكونها تتعلق بموضوعات يكثر النقاش حولها، وليست مقتصرة على أوساط النخبة السياسية والفكرية، إنما نجد صداها في الشارع العربي عامة. يتناولها الناس في المقاهي، والبيوت، وغرف التدريس الجامعي، والمساجد، ومقرات الأندية، والجمعيات، وغيرها. أما المسألة الثانية، فترتبط بالباحث الدكتور محسن محمد صالح المدير العام لمركز الزيتونة للدراسات، والمتخصص في الشأن الفلسطيني، ألف ما يقارب أربعة عشر كتاباً متخصصاً في الشأن الفلسطيني، ورفد المكتبة الفلسطينية والعربية بعدد وافر من الكتب والدراسات التي تناول فيها قضايا الصراع في فلسطين.

منهجية الكتاب

على الرغم من أن المنهج الذي سلكه الباحث محسن محمد صالح في هذا الكتاب، لا يبرز بوضوح، فإن التصور العام للباحث، يشي بأنه استند إلى المنهج الاستقرائي عمومًا والمنهج التاريخي في بعض جوانب الكتاب، على الرغم من قلتها. ارتبط المنهج الاستقرائي أساسًا بالبحث في العلوم التجريبية كالطبيعة والكيمياء والأحياء، لكنه استُخدم في بعض العلوم الإنسانية (التاريخ وعلم النفس والاجتماع).

وعلى الرغم من أنه ليس منهجًا مستقلًا بذاته، لكونه يقع ضمن دائرة المناهج الأخرى، فإنه يشكل خطوة من خطوات البحوث الوصفية والاجتماعية والنفسية على اختلافها. حيث يسير من الخاص إلى العام للكشف عن اطراد الظواهر وانطوائها تحت قوانين بعينها. يدرس الجزئيات والظواهر، بغية الكشف عن العلل والعلاقات التي تجمع بينها، ليصل إلى معرفة القوانين العامة، لأن إدراك علل وأسباب الظواهر، ومعرفة القوانين التي تخضع لها، يعني إمكان التنبؤ بعودتها متى تحققت الشروط التي أدت إلى وجودها من قبل، طبقًا لمبدأ اطراد الطبيعة واتساقها، أو الارتباط الضروري بين العلل والمعلولات، وهو ما يعبر عنه بالحتمية، الأمر الذي يجعله منهجًا مرنا في علم الاجتماع وعلم النفس والقضايا السياسية، وكذلك التاريخية (شأن القضية الفلسطينية) بوصفها المجالات الأساسية التي ناقش من خلالها الباحث محسن محمد صالح القضايا التي تناولها هذا الكتاب. حيث درس بعض جزئيات القضية الفلسطينية، قصد الوصول من خلالها إلى حكم عام ينطبق على القضية الفلسطينية في شموليتها.

مكونات الكتاب وقضاياه المحورية

المقدمة

أكد الباحث الدكتور محسن محمد صالح في مقدمة هذا الكتاب وجود أدبيات ومفاهيم منتشرة في الساحة الفلسطينية السياسية والإعلامية والعلمية والثقافية، تروج لرؤى وتصورات يبدو تبنيتها أو تنفيذها ضربًا من الأوهام غير المستندة إلى أساس التجارب ولا القراءة العلمية المنهجية. لهذا، سعى في هذا الكتاب حسب تصوره للكشف عن هذه الأوهام، وما تحمله من أخطاء، وما قد تسبب به من أخطاء في الفهم، وسوء في التقدير، وكذلك ضياع في البوصلة، ومآزق في المسارات والمآلات، وإخفاق في صناعة القرار، وتضييع للأوقات والجهد والإمكانات. جاء الحديث عن هذه الأوهام بطريقة مكثفة مختصرة سهلة الاستيعاب تستهدف تحديد المعالم، وضبط المفاهيم وكذلك المصطلحات والمسارات. قصد الوصول إلى أوسع شريحة من المهتمين والمتابعين للشأن الفلسطيني، ولعل هذا التكثيف هو الذي تحكم في حجم الكتاب وعدد صفحاته.

1. مسار أوهام التسوية السلمية

رَكَّز الباحث محسن محمد صالح في هذه المجموعة على تنفيذ ثلاثة من أوهام مسار التسوية السلمية والمعنونة بـ «الاعتماد على الشرعية الدولية في التخلص من الاحتلال»، و«إقامة دولة

فلسطينية مستقلة في الضفة الغربية وقطاع غزة من خلال مسار التسوية السلمية (حل الدولتين))، و«حل الدولة الواحدة». رأى الكاتب إن تبني منظمة التحرير للشرعية الدولية أدخل المشروع الوطني في مأزق، خصوصاً أن التجربة أثبتت عبر عشرات السنين؛ أن قراراتها ليست مُلزِمة لدولة الاحتلال، ولا يوجد قدرة ولا إرادة ولا رغبة دولية في إنفاذها، لهذا يدعو الكاتب إلى استبدالها بالعمل الدولي لنصرة القضية الفلسطينية بوصف ذلك عاملاً مساعداً في إطار مشروع التحرير، أمّا مسار التسوية القائم على حل الدولتين، فكانت نتائجه وخيمة إذ كرس الاحتلال، وأحال السلطة الفلسطينية إلى كيان وظيفي يخدمه، وسمح بتكثيف اختراق «تل أبيب» للعالمين العربي والإسلامي، والتقدم في مسار التطبيع، ومع تراجع فرص حل الدولتين بدا حل الدولة الواحدة جذاباً، خصوصاً مع وجود نموذج سابق عليه طُبّق في جنوب أفريقيا، ووجود أرضية تاريخية له تمثلت في النضال الوطني إبان الانتداب البريطاني القائم على تحقيق الدولة الواحدة، وأطروحات حركة فتح عام 1968 في الدولة الفلسطينية الديمقراطية العلمانية الواحدة، لكنّها جاذبية افتراضية لا تقوى على الصمود أمام حقائق التاريخ ومعطيات الواقع، فأيام الانتداب كان الفلسطينيون لا يزالون على أرضهم، وبعد النكبة وتأسيس دولة الكيان أصبح المشروع مشروع تحرير وليس مساواة مع الغاصبين، وأصبح من الصعب الآن فك العلاقة بين اليهودية والصهيونية داخل الكيان، كما أن هذا الحل لا يلقي قبولاً دولياً معتبراً، وهو يحول المعركة إلى معركة حقوقية وسياسية وقانونية تعوق مشروع المقاومة، وتعد «هروباً من المقاومة وتكاليّفها وأثمانها وتشتيّتاً للبوصله... وشرعنة غير مقصودة لاحتلال الضفة الغربية، من خلال ضمها إلى مشروع الدولة الواحدة، والتعامل «الواقعي» مع الاحتلال بوصفه الدولة التي يسعى لتفكيك علاقتها بالصهيونية، في الوقت الذي يتابع المشروع الصهيوني عمله المنهجي المنظم في تهويد الأرض والإنسان، ويترك لهؤلاء أن يستفرغوا جهدهم وأوقاتهم، كما استفرغ إخوانهم في حل الدولتين جهدهم في السنوات الخمسين الماضية»⁽¹⁾. كما أنه لا يجيب على السؤال المتعلق بما هي هوية الأرض والإنسان بعد تحقيق حل الدولة الواحدة؟

2. مسار أوام المقاومة والتحرير

تعد هذه المجموعة أكبر المجموعات عدداً، حيث حوت سبعة عناوين/ أوام مرتبطة بمشروع المقاومة والتحرير، وبعضها له علاقة بصعود المقاومة الفلسطينية بصيغتها الإسلامية، وما واكب ذلك من نقاشات داخل التيار الإسلامي، ومع خصومه ومنافسيه، منها: وهم «الجمع بين السلطة بينيتها الحالية وبين المقاومة المسلحة تحت الاحتلال»، وقد عدّه الكاتب وهمّاً اعتماداً على مآلات تجربة حركة حماس في الحكم منذ عام 2006، ووهم استحالة تحرير فلسطين من دون مقاومة مسلحة، نظراً إلى أن الصراع في فلسطين صراع وجود لا حدود مع مشروع صهيوني استعماري إحلالي أثبتت التجربة أنه لا يتنازل بالإقناع، ولا يحسمه العمل الدبلوماسي، على الرغم من أهميته، ووهم الاعتقاد بتأخر الإسلاميين عن المشاركة في المقاومة المسلحة، حيث رأى الكاتب أن التيار الإسلامي (وهو مفهوم فضفاض لاحق على ولادة القضية الفلسطينية، ويمتاز بالتنوع، وقد مر بمراحل متعددة من

(1) صالح محسن محمد، محمد بو عيطة (مراجع)، أوام في العمل الفلسطيني، ط1 (بيروت: مركز الزيتونة للدراسات، 2022)، ص 18-19.

التبلور والتطور)، قد شارك بشخصه ثمَّ بأجسامه في العمل المقاوم منذ اندلاع الثورات الفلسطينية ضد الاحتلال البريطاني حتى الوقت الحالي، ووهم الادعاء بأن حركة فتح هي صاحبة الرصاصة الأولى، خصوصاً أن العمل المسلح ضد المشروع الصهيوني لم يتوقف بعد النكبة، كما أن مرحلة ستينيات القرن العشرين التي ظهرت فيها حركة فتح كانت تعج بالتنظيمات والحركات التي مارست العمل المسلح قبيل أو مع انطلاق حركة فتح.

وعدَّ الكاتب الاعتقاد بتحرير فلسطين من داخلها وهمًا، مع اعترافه بالدور المركزي للمقاومة الفلسطينية في مشروع التحرير، ورأى أنَّه لا يمكن بحال إلغاء «المسار الحيوي للبيئة الإستراتيجية المحيطة عندما يتعلق الأمر بالتحرير الكامل لفلسطين»⁽²⁾، والتحرير الكامل، وفق تصوره، مبني على معادلة أوسع تحقق التكافؤ أو «التفوق الإستراتيجي مع الكيان، بحيث ترجح موازين القوى لصالح مشروع التحرير في مقابل المشروع الصهيوني»⁽³⁾، خصوصاً مع امتلاك الاحتلال لترسانة عسكرية هائلة، ومظلة دولية لن تتخلى عنه إلا بتغير المعادلة الدولية، وعلى الرغم من قوة هذا الطرح، إلا أنَّه يغالي في قضية التكافؤ الذي لن يحدث في يوم من الأيام، فما من مقاومة منتصرة تعادلت قوتها مع الغزاة عبر التاريخ، وهناك عوامل أخرى غير مادية تؤدي دورًا مهمًا في حسم الصراع لصالح قوى المقاومة. ويعتقد الكاتب أن من الوهم تصور تحرير فلسطين من دون مشروع نهضوي وحدوي، لأنَّ المشروع الصهيوني، لا يستهدف فلسطين وحدها وإنما محيطها العربي، وقوته تكمن في ضعف الأمة، أو ضعف المحيط الإستراتيجي لفلسطين، وما يطرحه الكاتب هنا نقاش قديم سابق على هذه المرحلة، وجملة التطورات التي شهدتها القضية الفلسطينية خلال السنوات القليلة الماضية جعلته محل تساؤل، في المقابل زادت القناعة بأن تحرير فلسطين سيفضي حتمًا إلى إنجاح المشروع النهضوي الوحدوي، خصوصاً أن دولة الاحتلال هي الضامن الأهم لحالة التفكك والانقسام التي تحياها منطقتنا.

ومن الوهم أيضًا تصديق القول بتحرير فلسطين بعيدًا من الإسلام، ما دامت أرض فلسطين أرضًا إسلامية، وشعبها مسلمًا، وانتمائها الحضاري إسلاميًا، وحاضنتها الشعبية مسلمة، وبيئتها الإستراتيجية مسلمة: «فمن الطبيعي أن تكون هوية مشروع التحرير هوية إسلامية، وأولئك الذين يريدون إبعاد الإسلام عن مشروع التحرير يقعون في وهم كبير»⁽⁴⁾، مع تأكيده أن الهوية العربية لفلسطين تنسجم مع هويتها الإسلامية انسجامًا كاملًا، وأرض فلسطين مقدسة، وهي أرض وقف إسلامي لا يجوز التفريط فيها أو التنازل عن أي جزء منها، وهي القضية المركزية للأمة، في مواجهة مشروع صهيوني عالمي عدواني، يُعدّ فلسطين قاعدته الأساسية ينطلق منها لإضعاف الأمة وتمزيقها.

لهذا، يدعو الباحث إلى ضرورة استعادة القضية الفلسطينية أبعادها الوطنية والعربية والإسلامية والإنسانية، لأن العرب والمسلمين جزء حيوي من «الجسم المقاوم والمحرر، والفلسطينيون هم أبناء الثغر وأهل الرباط، والأثقل في المسؤولية وأداء الواجب، وهم رأس الرمح وهم الصف الأول»⁽⁵⁾،

(2) المرجع نفسه، ص 48.

(3) المرجع نفسه، ص 48.

(4) المرجع نفسه، ص 53.

(5) المرجع نفسه، ص 55.

كما أن الدائرتين العربية والإسلامية لا تتعارضان، فالوحدة العربية مقدمة للوحدة الإسلامية، ولا خشية من عدم قدرة الإسلام على حماية التنوع ورعاية الاختلاف على جميع المستويات، فالإسلام مثل تاريخياً مشروعاً نهضوياً يستوعب الأقليات والطوائف.

3. مسار المشروع الوطني

تناول الباحث في هذه المجموعة ستة أوهام تتعلق بالمشروع الوطني الفلسطيني وتحولاته، وهي أوهام مرتبطة بالأساس بمشروع منظمة التحرير الفلسطينية وإفرازاته المؤسسية والسياسية، وهي تتعلق بوهم صناعة قرار فلسطيني مستقل تحت الاحتلال، وقد أثبتت تجربة أوسلو استحالة ذلك، ووهم صوابية قيادة المشروع الوطني من خلال قيادة متنازلة عن الوطن ولا تحترم العمل المؤسسي، وأخفقت في تجنيد طاقات الشعب الفلسطيني في مواجهة المشروع الصهيوني، وكوّنت هيمنة الفرد الواحد والفصيل الواحد على القرار الفلسطيني، وقوّمت منظمة التحرير، وحوّلت السلطة إلى كيان وظيفي أمني يخدم الاحتلال، ووسعت في الشكليات المرتبطة بهيكليات الرئاسة والحكومة والسفارات وغيرها، في وقت يجب أن توضع فيه مقدرات الشعب الفلسطيني في جوانب أكثر أهمية مثل العمل المقاوم والانتفاضي، ويستغل الكاتب الحديث عن هذا الوهم، للتذكير بقيم وأخلاقيات رجال الثورة، ودعوة قادة حركات المقاومة الإسلامية التي تُعدّ العمود الفقري للمشروع الوطني التحرري للالتزام بالتعفف وعدم هدر المال العام والابتعاد عن «مظاهر الزعامة الفارغة»، والحذر «من الإسراف ومظاهر الترف، ومن الخلط بين ما هو شخصي وما هو للمال العام؛ وعدم استفزاز الناس بأي من المسلكيات الظاهرة التي قد تتسبب بتشويه صورة الثورة»⁽⁶⁾. وناقش الباحث في هذه المجموعة أيضاً وهم إصلاح البيت الفلسطيني من دون قيادة انتقالية، خصوصاً أن القيادة الحالية لمنظمة التحرير لا تريد إصلاح منظمة التحرير، وإنما الاستمرار في الهيمنة عليها، وجولات المصالحة كلها كان هدفها إدارة التفاوض وتقطيع الوقت لضمان استمرارها وإعادة إنتاج نفسها، من خلال السيطرة على «المؤسسات الرسمية الفلسطينية، وليس بالضرورة بالمصالح العليا للشعب الفلسطيني»⁽⁷⁾.

كما ناقش أيضاً وهم مصطلح «طرفي الانقسام»، إذ عدّه مصطلحاً مضللاً، فالانقسام بمعناه الظاهر محصور في الضفة وغزة. وبحسب الباحث، فإن «طرفي الانقسام» لا يتقاسمان المسؤولية في البيئة الفلسطينية العامة ولا في المؤسسة الرسمية، وأحدهما يقود السلطة والمنظمة، ويحتكر التمثيل، ومرتهن للاحتلال. ومن ثم الحديث اليوم ليس عن طرفين متعادلين، وإنما عن اتجاهين مختلفين في الرؤية والمنهج ومسارات العمل وألوياته، ومختلفين في العقلية التي تدار بها الأمور، ومختلفين في طريقة الإسناد إلى الشرعيات. ومن ثم فتعبير «طرفي الانقسام» بالشكل الذي يُستخدم فيه، يعطي إحياءً مضللاً، وهو غير دقيق علمياً وموضوعياً»⁽⁸⁾.

(6) المرجع نفسه، ص 32.

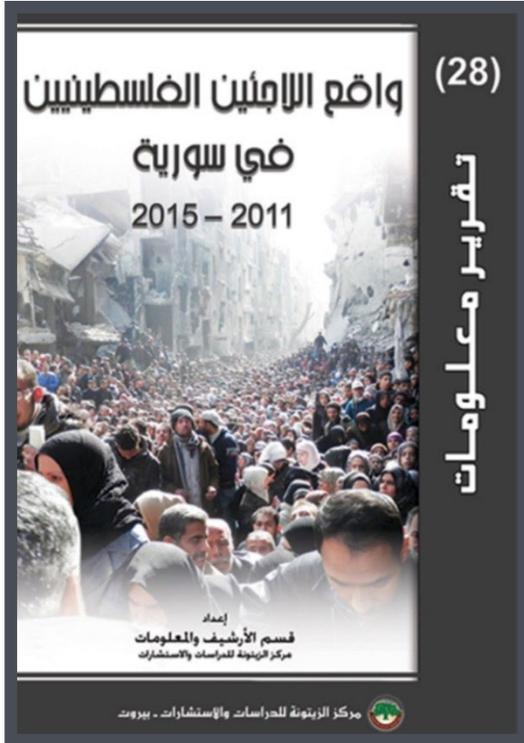
(7) المرجع نفسه، ص 33.

(8) المرجع نفسه، ص 37.

تركيب واستنتاج

يعيد هذا الكتاب إلى الذاكرة تاريخاً من السجلات بين الكُتّاب والمفكرين والسياسيين الفلسطينيين، والذي ترجم بسلسلة طويلة من الكتب والدراسات والأبحاث والمقالات المنشورة على صفحات كبرى مجلات الحركة الوطنية وُصحفها، وهو تقليد قديم أتاح للجُمهور معرفة الآراء والقناعات والمواقف من القضايا الساخنة التي شغلت بال الناس في محطات مفصلية من تاريخ القضية الفلسطينية، والحقيقة إنَّه تقليد مفيد، خصوصاً أنه اتسم بالجرأة، والتزم النقاش الحر المبني على معطيات واقعية، واسترشد بخلاصات تجارب حركات التحرر، وأعلى من شأن نتائج البحث التاريخي المعمق حول الوقائع المفصلية التي شهدتها القضية الفلسطينية.

واقع اللاجئين الفلسطينيين في سورية 2011-2015



معلومات الكتاب

عنوان الكتاب	تقرير معلومات (28): واقع اللاجئين الفلسطينيين في سورية 2011-2015
إعداد	قسم الأرشيف والمعلومات بمركز الزيتونة
الناشر	مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات
مكان وتاريخ النشر	بيروت، الطبعة الأولى، 2015.
عدد الصفحات	103

محتويات الكتاب:

أصدر مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات في بيروت كتاباً جديداً يسلط الضوء على واقع اللاجئين الفلسطينيين في سورية في الفترة 15/3/2011- 15/4/2015، وهذا الكتاب هو الإصدار الثامن والعشرون من سلسلة تقارير معلومات، التي يقوم قسم الأرشيف والمعلومات بمركز الزيتونة بإعدادها؛ وهو متوفر للتنزيل المجاني على الموقع الإلكتروني لمركز الزيتونة.

ويعرض الكتاب الذي يحوي 103 صفحات من القطع المتوسط، في قسمه الأول، المراحل الأولى لعملية لجوء الفلسطينيين إلى سورية، ويتحدث عن تطور أوضاعهم السكانية،

حيث يبلغ عدد اللاجئين الفلسطينيين المسجلين لدى وكالة الأونروا في سورية نحو 560,000 لاجئ،

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات	3
المقدمة	5
أولاً: الخلفية التاريخية (1948-2011):	7
1. بدايات اللجوء الفلسطيني في سورية	7
2. سياسة الحكومات السورية تجاه اللاجئين الفلسطينيين	10
3. التنظيمات الفلسطينية التي تواجدها على الساحة السورية	13
ثانياً: اللاجئين الفلسطينيون في سورية (2011-2015):	17
1. سياسة الحكومة السورية وفصائل المعارضة تجاه الفلسطينيين	17
2. التهجير الداخلي والخارجي للاجئين الفلسطينيين في سورية	24
3. اللاجئين المتبقون في سورية	44
ثالثاً: أبرز المواقف من معاناة اللاجئين الفلسطينيين في سورية:	56
1. الأداء الفلسطيني	56
2. المواقف العربية والإسلامية	75
3. الموقف الدولي	79
الخاتمة	84

وتتركز الكتلة الأكبر من اللاجئين في دمشق وريفها (نحو 80٪).

السنة	العدد
1950	85,192
1960	126,662
1970	192,512
1980	249,319
1990	331,614
2000	401,912
2011	533,932

المصدر: ضياء أيوب، اللاجئون الفلسطينيون في سورية، مجلة حق العودة، العدد 74، السنة العاشرة، فبراير 2012.

جدول رقم (2): توزيع اللاجئين الفلسطينيين المسجلين لدى الأونروا في مخيمات سورية

المخيم	الموقع	سنة التأسيس	عدد اللاجئين
مخيم درعا (عبارة عن مخيمين متجاورين)	مدينة درعا	مخيم (درعا) القديم: 1950-1951 مخيم (الطوارئ) الجديد: 1967	أكثر من 13 ألف لاجئ
مخيم اليرموك	8 كم عن وسط دمشق	1957	أكثر من 144 ألف لاجئ
مخيم سبينة	قرب مدينة سبينة، 14 كم جنوب دمشق	1948	أكثر من 21 ألف لاجئ
مخيم قبر الست	قرب حي السيدة زينب، 15 كم عن دمشق	1948	أكثر من 22 ألف لاجئ
مخيم النيرب	مدينة حلب	1948	نحو 19 ألف لاجئ
مخيم اللاذقية (الرمل)	مدينة اللاذقية	1956-1955	أكثر من 10 آلاف لاجئ
مخيم خان الشيخ	مدينة خان الشيخ، 27 كم جنوب غرب دمشق	1948	أكثر من 19 ألف لاجئ
مخيم خان دنون	قريب من آثار خان دنون، 23 كم جنوب دمشق	1950-1951	أكثر من 9,500 لاجئ
مخيم جرمانا	مدينة جرمانا، 8 كم جنوب شرق دمشق	1948	أكثر من 8,500 لاجئ
مخيم حمص (الوليد)	وسط مدينة حمص	1949	أكثر من 22 ألف لاجئ
مخيم حماة (العائدون)	وسط مدينة حماة	1950	أكثر من 8 آلاف لاجئ
مخيم عين التل (حندرات)	13 كم شمال شرق حلب	1962	أكثر من 5,500 لاجئ

ويعرض الكتاب سياسة الحكومات السورية المتعاقبة تجاه اللاجئين الفلسطينيين قبل الأحداث في سنة 2011. ويشير إلى قيام الحكومة السورية بقنونة الوجود الفلسطيني منذ بداية اللجوء، بما يكفل الحقوق الأساسية لهم من حق العمل وحرية الإقامة والتنقل. كما تم فتح مجال الاندماج في المجتمع السوري على كافة الأصعدة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، وأصدرت السلطات السورية القرارات والمراسيم والقوانين الخاصة باللاجئين الفلسطينيين لصالح تحسين أحوالهم، ومعاملتهم معاملة السوريين مع احتفاظهم بجنسيتهم.

ثم يتحدث التقرير عن التنظيمات الفلسطينية التي تواجدت على الساحة السورية. حيث كان عدد القوى والفصائل الفلسطينية الموجودة في سورية 15 فصيلاً عند بداية الأزمة في آذار/ مارس 2011، مع حضور قوي لحركتي حماس وفتح، وحضور متفاوت وضعيف في بعض المناطق للفصائل

المصدر: اللاجئون الفلسطينيون، وكالة الأونروا.

الأخرى كالجهاد الإسلامي والجبهتين الشعبية والديموقراطية؛ فيما تتمتع الجبهة الشعبية لتحرير فلسطين - القيادة العامة، بعلاقة جيدة مع الحكومة السورية، ولا سيّما مع أجهزتها الأمنية.

أما القسم الثاني من التقرير فيتناول أوضاع اللاجئين بعد 15 / 3 / 2011، وما ترتب عليها من معاناة ومن قتل وتهجير، فبعد اندلاع الأحداث السورية في 15 / 3 / 2011، تعرض الفلسطينيون كغيرهم من السوريين لتأثيراتها المدمرة على نسيج مجتمعهم، وعلى مختلف أوجه حياتهم اليومية، خصوصاً في المخيمات، مما اضطرهم إما إلى النزوح داخل سورية بحثاً عن الأمان النسبي، أو إلى الهجرة خارجها بحثاً عن سقف آمن.

ومن اضطر منهم للهجرة خارج سورية تعرض لصنوف من المعاناة والتمييز في البلدان التي لجأوا إليها، كالأردن، ولبنان، وتركيا، ومصر، وليبيا، وغيرها. وغامر بعضهم بحياته وحياة أطفاله في قوارب الموت وعلى المعابر الدولية، بحثاً عن حياة آمنة. وسقط الآلاف من اللاجئين الفلسطينيين ضحايا الصراع الدائر في سورية بين قتل، وجريح، ومعتقل، ومهجّر، واضطر معظم لاجئي مخيم اليرموك للنزوح منه، فيما عانى الباقون من حصارٍ قاسٍ، ومن مجاعة أدت إلى وفاة العشرات من اللاجئين.

وقدرت وكالة الأونروا، في شباط/ فبراير 2015، عدد اللاجئين الفلسطينيين الذين نزحوا داخلياً بنحو 280,000 لاجئ توزعوا كالتالي:

جدول رقم (3): توزيع اللاجئين الفلسطينيين الذين نزحوا داخل سورية في شباط/ فبراير 2015

المنطقة	دمشق	درعا	حلب	حمص	اللاذقية	حماة	المجموع
العدد	200,000	13,100	6,600	6,450	4,500	3,050	233,700

المصدر: أزمة سوريا الإقليمية.. النداء العاجل 2015. وكالة الأونروا، 15 فبراير 2015.

وقد أعلنت الأونروا أن نحو 90% من اللاجئين الفلسطينيين في سورية بحاجة للمساعدة العاجلة. كما تعرضت أغلب المخيمات الفلسطينية، خصوصاً الواقعة في المناطق التي توجد فيها معارك عسكرية، إلى عمليات تدمير كلي وجزئي؛ ما أدى إلى نزوح سكان هذه المخيمات بشكل كلي أو جزئي إلى مناطق أكثر أمناً نسبياً، ومن بقي فيها عانى من الحصار، ونقص الخدمات، والمواد الغذائية الأساسية. ويأتي على رأس هذه المخيمات المحاصرة مخيم اليرموك الذي بلغ عدد من بقي فيه أقل من 18 ألف فلسطيني بحسب إحصاء الأونروا، والعدد مرشح، للانخفاض بسبب استمرار الحصار والمعارك العسكرية هناك. وعند الاطلاع على أعداد الضحايا، والمعتقلين، والمفقودين، يتضح لنا ما يكابده اللاجئون الفلسطينيون في سورية من استهداف ومعاناة، فقد بلغ عدد الضحايا الفلسطينيين نتيجة للصراع

القائم في سورية لغاية 16 / 4 / 2015 نحو 2,820 ضحية فلسطينية موثقة (إلى جانب عدد من غير الموثقين)، فيما بلغ عدد المفقودين 272، أما عدد المعتقلين فبلغ 831.

ثم يعرض التقرير لسياسة الحكومة السورية وفصائل المعارضة السورية تجاه اللاجئين الفلسطينيين، كما يتحدث التقرير عن اللاجئين الذين نزحوا إلى الدول العربية المجاورة وتركيا، وعن سياسات هذه الدول تجاههم، وعن معاناتهم وأوضاعهم فيها، معرجاً على رحلات الموت في البحر الأبيض المتوسط وهجرتهم نحو الغرب، أوروبا تحديداً.

إلى جانب ذلك، يتطرق لأداء السلطة الفلسطينية، ومنظمة التحرير، والفصائل الفلسطينية في هذا الملف، فقد ضاعف غياب التمثيل السياسي الفلسطيني الحقيقي في سورية من حجم مأساة اللاجئين، وزاد من وتيرة استهدافهم على كافة الصعد. ولم تحظ قضيتهم بتغطية إعلامية كافية من قبل الجهات الفلسطينية بشكل عام. ويسلط التقرير الضوء على مواقف الدول العربية والأجنبية من اللاجئين الفلسطينيين في سورية، كاشفاً عن اختلاف معاناة اللاجئين الفلسطينيين الذين فروا من ويلات الأزمة في سورية إلى الدول العربية والإسلامية من بلد لآخر، حيث تمحورت معاناتهم في عدة نقاط أهمها: المعاناة الاقتصادية، والوضع القانوني، والتحصيل العلمي، وتوافر الخدمات الصحية، إضافة لإمكانية وصول اللاجئين الفلسطينيين إلى تلك البلدان، فقد منعت معظم البلدان المجاورة لسورية اللاجئين الفلسطينيين القادمين من سورية من الدخول إليها بشكل نظامي، ولم تتخذ الدول العربية والإسلامية إجراءات تسمح باستقبال اللاجئين الفلسطينيين في سورية، الفارين من ويلات الصراع، مما زاد من معاناة هؤلاء.

وذكرت وكالة الأونروا في شباط/ فبراير 2015 أن عدد اللاجئين الفلسطينيين الذين لجأوا إلى خارج سورية بلغ أكثر من 80 ألف لاجئ توزعوا كالتالي:

جدول رقم (4): توزيع اللاجئين الفلسطينيين من سورية في الخارج بحسب معطيات الأونروا في شباط/ فبراير 2015:

جدول رقم (4): توزيع اللاجئين الفلسطينيين الذين لجأوا خارج سورية في شباط/ فبراير 2015

البلد	لبنان	الأردن	مصر	غزة	تركيا وأوروبا	المجموع
العدد	44,000	15,000	4,000	1,000	40,000	104,000

المصدر: أزمة سوريا الإقليمية.. النداء العاجل 2015، وكالة الأونروا، 15 فبراير 2015.

كما عانى اللاجئون الفلسطينيون في سورية من تقصير المجتمع الدولي ومؤسساته تجاه تأمين الحماية لهم، مما جعلهم في مرمى الاستهداف. وقد اتهمت مؤسسات حقوقية المجتمع الدولي

بالتقصير بحق اللاجئين الفلسطينيين، ودعت إلى توفير الحماية الأمنية والقانوني، وتوفير المواد الإغاثية لهم. كما أعربت عن قلقها الشديد إزاء ما أسمته بـ«الوضع الكارثي» في مخيم اليرموك للاجئين الفلسطينيين، الذي قالت بأنه «دفع فاتورة باهظة منذ اشتعال الأحداث في سورية».

جدول رقم (5): توزيع الضحايا والمفقودين والمعتقلين الفلسطينيين في سورية حتى 2015/4/16

المنطقة	عدد الضحايا	عدد المفقودين	عدد المعتقلين
دمشق	1,223	247	143
ريف دمشق	711	6	137
درعا	293	–	36
حلب	175	–	114
حمص	97	1	157
حماة	36	2	39
اللاذقية	32	–	73
القنيطرة	30	2	–
إدلب	19	–	–
السويداء	15	–	–
طرطوس	–	6	2
المجموع	2,631	264	701

المصدر: التقرير اليومي الخاص بأوضاع اللاجئين الفلسطينيين في سورية، مجموعة العمل من أجل فلسطينيين سورية، 16 أبريل 2015.

لتحميل الكتاب، اضغط على الرابط الآتي:

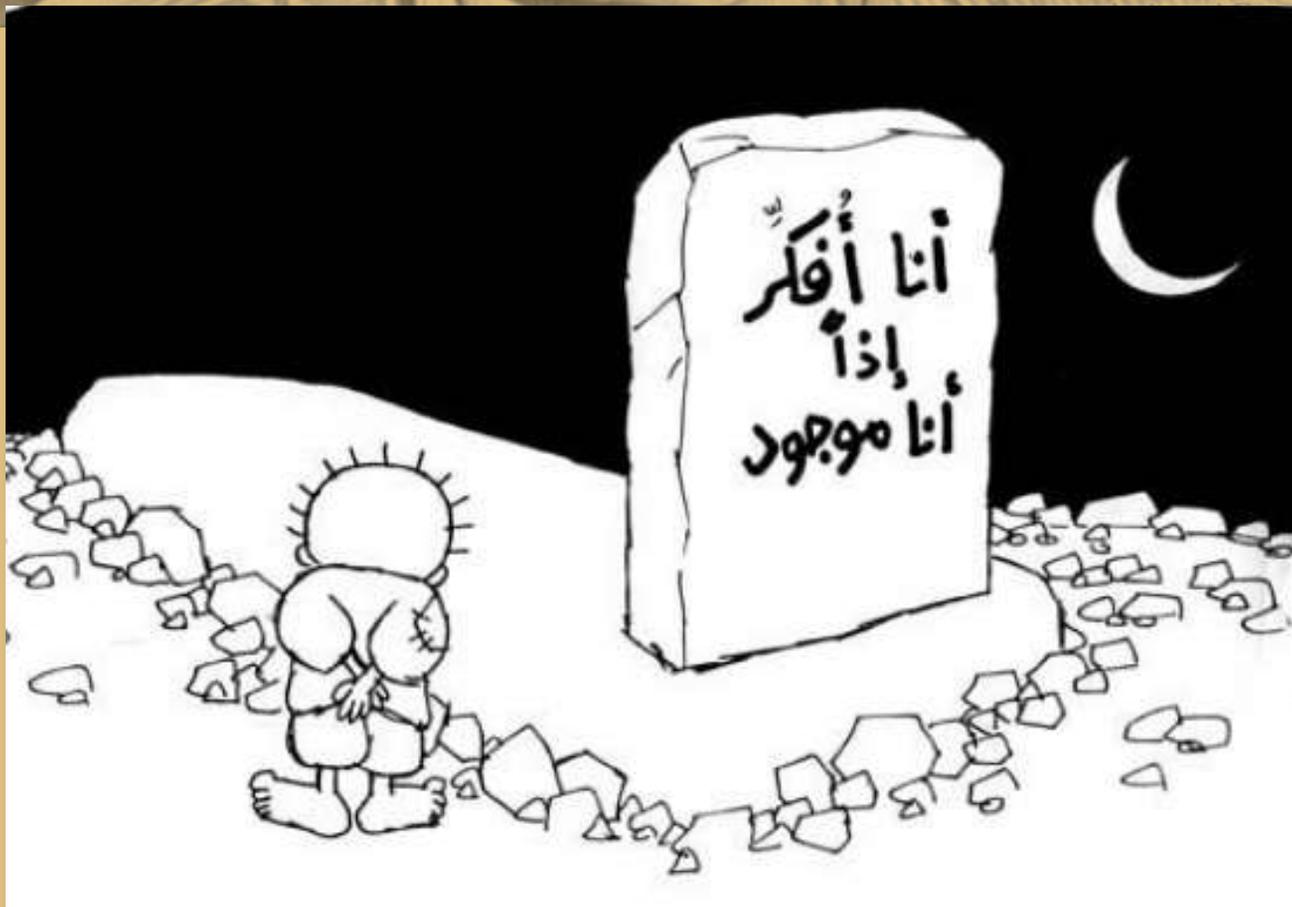
https://www.alzaytouna.net/arabic/data/attachments/ReportsZ/28_Pal_Refugees_Syria_11-15_8-15.pdf



وثائق وتقارير

■ رصدٌ وتحليلٌ واستقراءٌ لمسارات قضية
فلسطين؛ مركز الزيتونة يصدر ملخص التقرير
الاستراتيجي الفلسطيني في ضوء استمرار
معركة طوفان الأقصى

مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات



رصدٌ وتحليلٌ واستقراءٌ لمسارات قضية فلسطين؛ مركز الزيتونة يصدر ملخص التقرير الاستراتيجي الفلسطيني في ضوء استمرار معركة طوفان الأقصى



مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات

أصدر مركز الزيتونة للدراسات والاستشارات، في 27 شباط / فبراير 2024، ملخص التقرير الاستراتيجي الفلسطيني 2023-2022، والذي يلخص مجلداً يزيد حجمه الأصلي عن 400 صفحة.

وجاء هذا الإصدار في ضوء استمرار معركة طوفان الأقصى والعدوان الإسرائيلي الوحشي على قطاع غزة.

ويجب الملخص كما التقرير عن تساؤلات تتعلق بواقع ومستقبل الأوضاع الداخلية الفلسطينية، والمؤشرات السكانية والاقتصادية الفلسطينية، والأرض والمقدسات، والمشهد الإسرائيلي الداخلي، وأوضاعه السكانية والاقتصادية والعسكرية. ويتضمن الملخص

جداول ورسومات توضيحية تهم الباحثين والمهتمين بالشأن الفلسطيني، وخصوصاً في مجالات السكان والاقتصاد فلسطينياً وإسرائيلياً.

ويسلط الملخص الضوء على عمليات المقاومة، فيرصد أعدادها وتطورها، كما يرصد أعداد القتلى والجرحى من الفلسطينيين والإسرائيليين، ويتوقف عند معاناة الأسرى والمعتقلين مبيناً تطور أعدادهم وتوزعهم الجغرافي. كما يتناول مسار التسوية السلمية، ويناقش المواقف العربية والإسلامية والدولية، من الشأن الفلسطيني، فضلاً عن تطوراتها في أعقاب معركة طوفان الأقصى.

ويصدر التقرير الاستراتيجي الفلسطيني بشكل دوري منذ سنة 2005، وهو تقرير علمي موثوق، يعالج بالرصد والاستقراء والتحليل قضية فلسطين. ويغطي هذا الإصدار، وهو المجلد الثالث عشر من مجلدات التقرير الاستراتيجي، بشكل شامل تطورات قضية فلسطين خلال سنتي 2022 و2023،

ويستشرف مساراتها المستقبلية. وقام بتحريره أ. د. محسن محمد صالح، ويشارك في إعدادة اثنا عشر خبيرًا وباحثًا متخصصًا في الشأن الفلسطيني.

وفي ما يلي نورد أبرز ما جاء في ملخص التقرير الاستراتيجي الفلسطيني 2022-2023:

أولاً: الوضع الداخلي الفلسطيني

أشار التقرير إلى حالة الجمود في المشهد الفلسطيني الداخلي طوال سنتي 2022 و2023، ولم تُؤدَّ عملية «طوفان الأقصى» إلى تحولات إيجابية سريعة، على مستوى العلاقات الوطنية الداخلية، ولا لدفع القيادة الرسمية الفلسطينية (التي هي قيادة منظمة التحرير، وقيادة السلطة الفلسطينية، وقيادة حركة فتح) لصياغة موقف جديد إزاء الصراع مع الاحتلال، يستثمر لحظة الحرب في إعادة ترتيب البيت الفلسطيني، وفي بناء الوحدة الوطنية وتعزيز الصمود الفلسطيني. وقد عقدت قيادة منظمة التحرير لقاءين للمجلس المركزي حيث ملأت شواغر اللجنة التنفيذية، وانتخبت رئيسًا جديدًا للمجلس الوطني. غير أن قيادة منظمة التحرير ظلت متمسكة بشروطها لانضمام حماس والجهد الإسلامي وقوى المقاومة للمنظمة بالموافقة على اتفاقات أو سلو والالتزامات التي تعهدت بها قيادة المنظمة. بالرغم من أن المجلس الوطني نفسه والمجلس المركزي طالبا بوقف العمل بالاتفاقات وبوقف التنسيق الأمني. وبالرغم من أن استطلاعات الرأي تشير إلى أن تيار المقاومة يملك شعبية أكبر بكثير من تلك التي تملكها القوى التي تحتكر القرار في منظمة التحرير والداعمة لمسار التسوية.

ثانياً: المؤشرات السكانية الفلسطينية

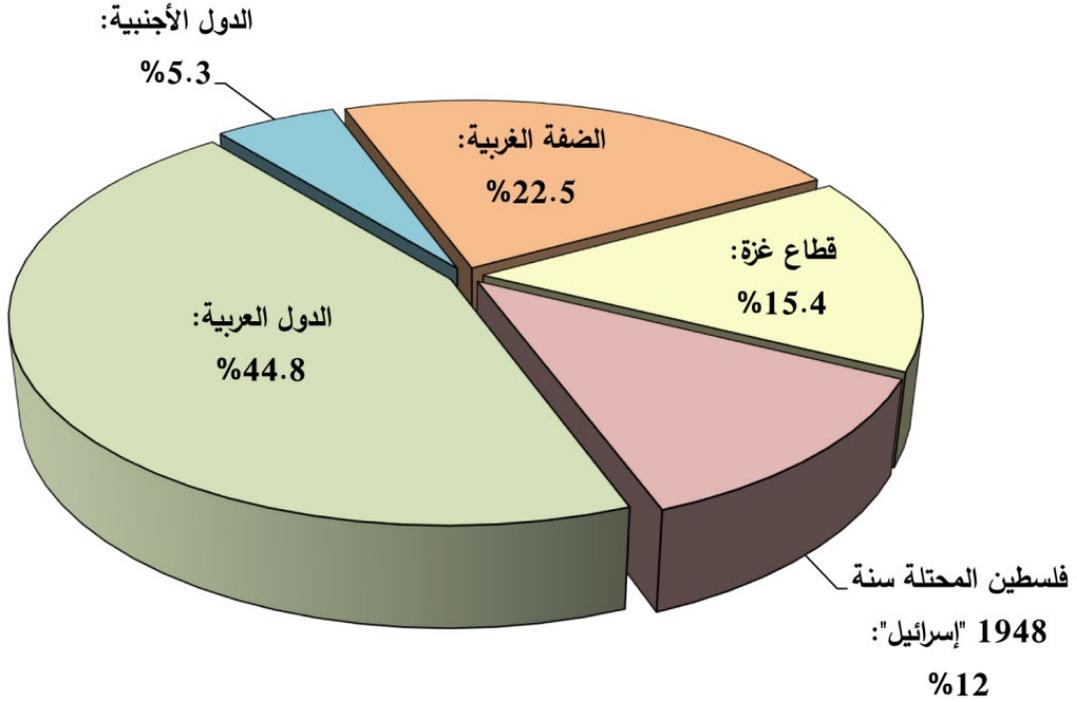
تُشير التقديرات إلى أن عدد الفلسطينيين في العالم بلغ في نهاية سنة 2023 نحو 14.6 مليون نسمة؛ نصفهم تقريباً، أي 7.337 ملايين نسمة (50.1٪)، يعيشون في الشتات. والنصف الباقي، أي 7.297 ملايين نسمة (49.9٪) يقيمون في فلسطين التاريخية، ووفق المعطيات المتوفرة لباحثي مركز الزيتونة، فإن الفلسطينيين في الأردن (وغالبيتهم العظمى تحمل الجنسية الأردنية) يُقدَّر عددهم في نهاية سنة 2023 بنحو 4.697 ملايين نسمة، يشكّلون نحو 32٪ من الفلسطينيين في العالم (نحو 64٪ من فلسطيني الشتات). ويقدَّر عدد الفلسطينيين في بقية الدول العربية بنحو 1.867 مليون نسمة، يشكّلون ما نسبته 12.8٪ من مجموع الفلسطينيين في العالم، يتركز معظمهم في الدول العربية المجاورة، أي في لبنان وسورية، ومصر، ودول الخليج العربي.

عدد الفلسطينيين في العالم حسب الإقامة نهاية سنتي 2022 و 2023 (بالآلاف نسمة)

2023		2022		مكان الإقامة	
النسبة (%)	العدد	النسبة (%)	العدد		
22.5	3,291.4	22.5	3,222.6	الضفة الغربية	فلسطين المحتلة سنة 1967
15.4	2,257	15.3	2,196.4	قطاع غزة	
12	1,748.8	11.9	1,709.8	فلسطين المحتلة سنة 1948 "إسرائيل"	
49.9	7,297.2	49.8	7,128.8	مجموع فلسطيني الداخل	
32	4,697.4	32.1	4,596.3	الأردن*	
12.8	1,867.5	12.8	1,834.5	الدول العربية الأخرى	
5.3	772.1	5.3	760.7	الدول الأجنبية	
50.1	7,337	50.2	7,191.5	فلسطينيو الخارج	
100	14,634.2	100	14,320.3	المجموع الكلي	

* بالنسبة لعدد الفلسطينيين في الأردن، فقد تمّ تقديره بالاعتماد على أرقام الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني سنة 2009، حيث بلغ عددهم 3,240,473، وبالاعتماد على معدلات النمو السنوي الصادرة عن دائرة الإحصاءات العامة الأردنية للفترة 2009-2022 والتي تتراوح بين 3.1% و 2.2%.

نسبة الفلسطينيين في العالم حسب مكان الإقامة نهاية سنة 2023 (%)



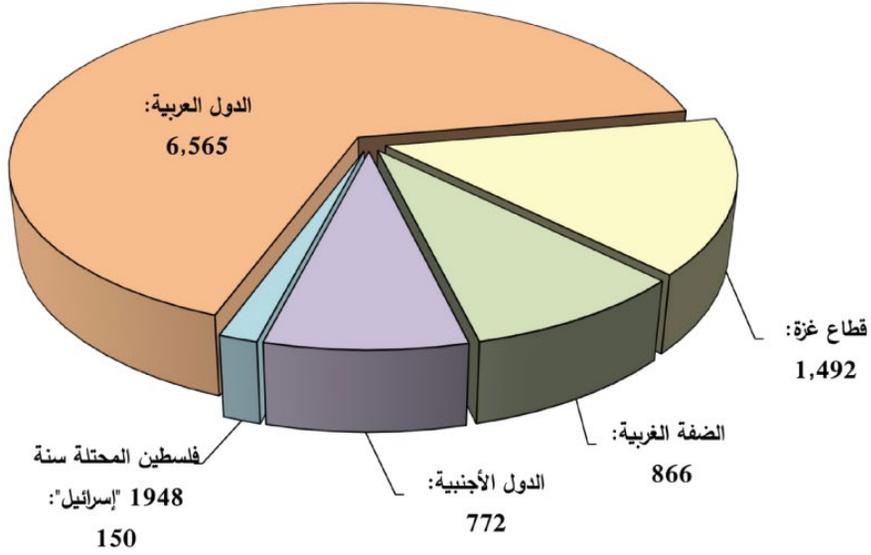
أعداد اللاجئين الفلسطينيين في العالم حسب تقديرات نهاية سنة 2023 (بالألف نسمة)

المجموع	الدول الأجنبية	الدول العربية	فلسطين المحتلة 1948 "إسرائيل"	قطاع غزة	الضفة الغربية	البلد
9,845	772	6,565	150	1,492	866	العدد

ملاحظة: الأعداد في الضفة الغربية وقطاع غزة بالاعتماد على النسب المئوية التي نشرها الجهاز المركزي للإحصاء الفلسطيني (26.3% من إجمالي سكان الضفة لاجئون، و66.1% من سكان القطاع).

* عدد تقريبي.

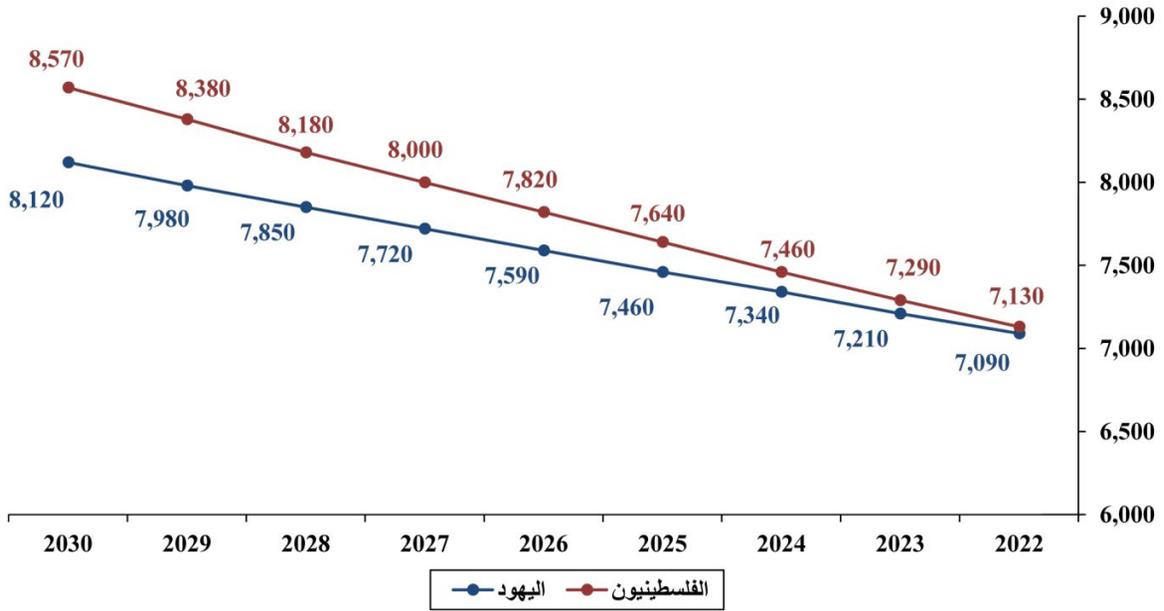
أعداد اللاجئين الفلسطينيين في العالم حسب تقديرات سنة 2023 (بالألف نسمة)



عدد الفلسطينيين واليهود المقدر في فلسطين التاريخية 2022-2030 (بالألف نسمة)

السنة	عدد الفلسطينيين في فلسطين التاريخية	عدد اليهود
2022	7,130	7,090
2023	7,290	7,210
2024	7,460	7,340
2025	7,640	7,460
2026	7,820	7,590
2027	8,000	7,720
2028	8,180	7,850
2029	8,380	7,980
2030	8,570	8,120

عدد الفلسطينيين واليهود المقدر في فلسطين التاريخية 2022-2030 (بالألف نسمة)



ثالثاً: القدس

تصاعد مشروع الإحلال الديني في المسجد الأقصى في محاولة فرض التقسيم المكاني إلى جانب التقسيم الزمني، ثم التأسيس المعنوي للهيكل بمحاولة فرض الطقوس التوراتية فيه، وكان العدوان الصهيوني يتخذ من الأعياد الدينية اليهودية والقومية الصهيونية ذرواتٍ لمحاولة تغيير هوية الأقصى، فجاءت معركة طوفان الأقصى، لتنتقل من أعتى محاولات الإحلال الديني، وأمام الطابع النفسي الثأري والتعزيزي الذي يحكم السلوك الصهيوني تجاه صدمة 7/10/2023، فإن محاولة التهجير النهائي لحي الشيخ جراح ولأحياء سلوان السبعة المهددة من المتوقع أن تعود إلى الواجهة لتصبح عنواناً مركزياً من جديد، يضاف إليها كذلك وادي الجوز شمال البلدة القديمة حيث يدخل مشروع «وادي السليكون الجديد» حيز التطبيق. أما على مستوى الاستيطان في القدس، فتحاول الآلة الاستيطانية حسم هوية القدس بإيجاد عمق استيطاني في مركز المدينة، إضافة إلى حسم مصير حدودها الشرقية.

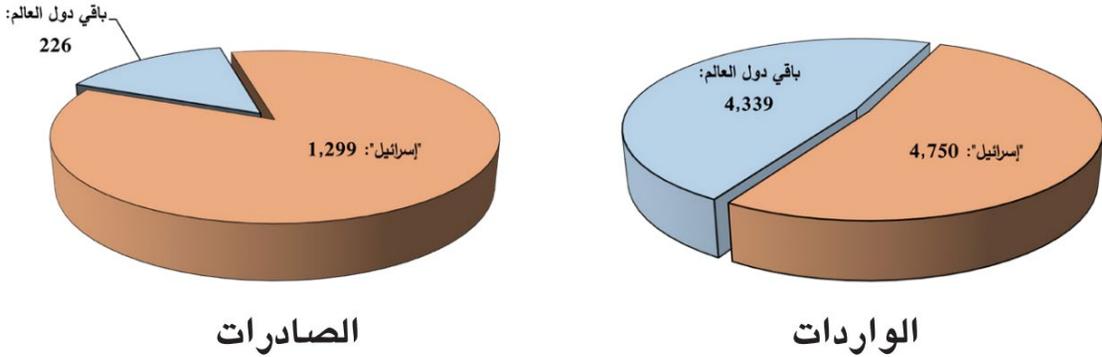
رابعاً: المؤشرات الاقتصادية في الضفة الغربية وقطاع غزة

تُظهر المؤشرات الاقتصادية في الضفة الغربية وقطاع غزة، إلى تأثير البيئة العدوانية الخائفة للاحتلال، واستغلاله للموارد الفلسطينية، وتعطيله وتدميره للاقتصاد الفلسطيني، وتشير إلى أن الناتج المحلي الإجمالي ارتفع إلى نحو 19,166 مليون دولار سنة 2022 بعد أن كان 18,109 مليون دولار سنة 2019، بمعدل ارتفاع قدره 5.8%. وحسب الأرقام المتوفرة للأربع

الثلاث الأولى من سنة 2023، فمن المتوقع أن ينخفض هذا الناتج إلى 18,808 مليون دولار خلال 2023، أي بمعدل انخفاض قدره 1.9%. ويبقى هذا الناتج منخفضاً جداً قياساً بالناتج المحلي الإسرائيلي الذي يزيد عنه بأكثر من 26 ضعفاً (2,680٪) في سنة 2023، وقد بلغ متوسط نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي (بالأسعار الجارية) 3,800 دولاراً سنة 2022 مقابل 55,000 للفرد إسرائيلي، أي ما يزيد عن الفلسطيني بنحو 14 ضعفاً. وقد أدّى العدوان الإسرائيلي الوحشي على قطاع غزة، وما تسبب به من قتل وإصابات ودمار هائل، حيث أسفر هذا العدوان عن نزوح 2 مليون فلسطيني، وتدمير 140 مقرّاً حكومياً، و99 مدرسة وجامعة بشكل كلي، و295 مدرسة وجامعة بشكل جزئي، و161 مسجداً بشكل كلي، و253 مسجداً بشكل جزئي، و3 كنائس، و70 ألف وحدة سكنية بشكل كلي، و290 ألف وحدة سكنية بشكل جزئي ولكنها غير صالحة للسكن، و200 موقع أثري وتراثي. كما تسببت الإجراءات العدوانية والانتقامية الإسرائيلية في الضفة الغربية، إلى ضرر بالغ في الاقتصاد الفلسطيني وخسائر ضخمة، يصعب حصر آثارها لحظة كتابة هذا التقرير، بانتظار صدور الإحصائيات النهائية.

التبادل التجاري الفلسطيني مع "إسرائيل" لسنة 2022

مقارنة مع باقي دول العالم (بالمليون دولار)

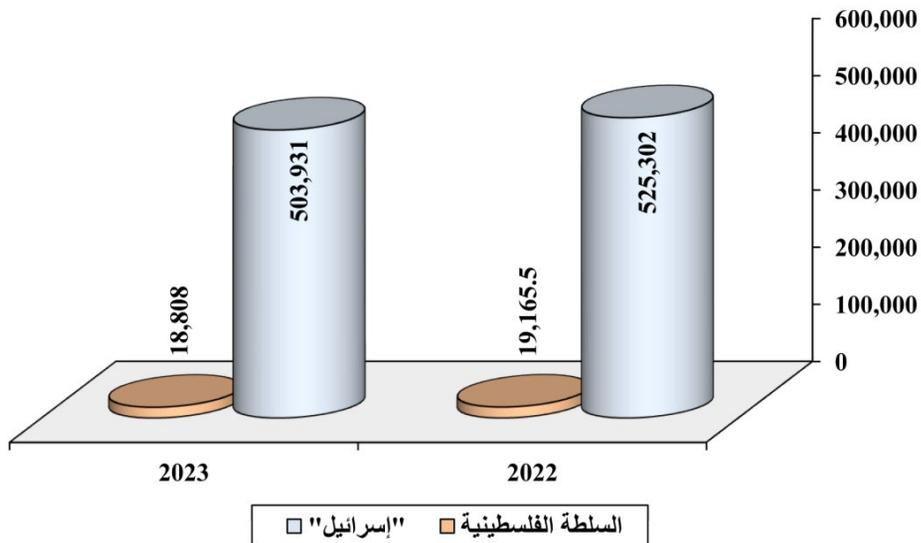


الناتج المحلي الإجمالي للسلطة الفلسطينية و"إسرائيل" 2019-2023 بالأسعار الجارية (بالمليون دولار)

السنة	السلطة الفلسطينية	"إسرائيل"
2019	17,133.5	399,678
2020	15,531.7	412,414
2021	18,109	489,846
2022	19,165.5	525,302
2023	*18,808	503,931

* أرقام غير نهائية، بناء على تقديرات الأرباع الثالث الأولى من سنة 2023؛ حيث من المفترض أن تشهد انخفاضاً أكبر بسبب العدوان الإسرائيلي على قطاع غزة.

الناتج المحلي الإجمالي للسلطة الفلسطينية و"إسرائيل" 2022-2023 بالأسعار الجارية (بالمليون دولار)

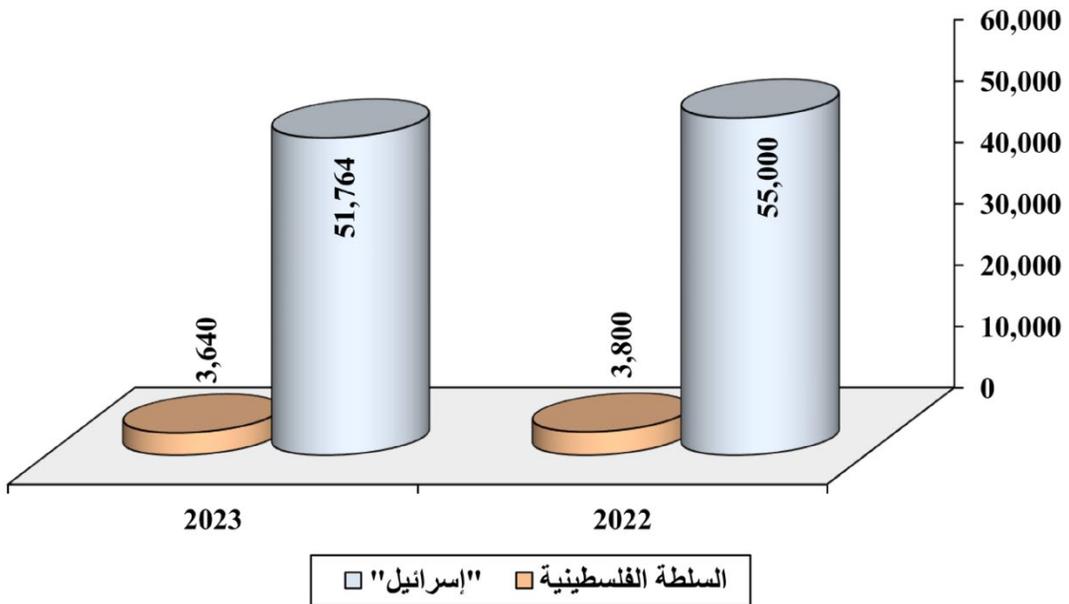


متوسط نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي للسلطة الفلسطينية و"إسرائيل" 2019-2023 بالأسعار الجارية (بالدولار)

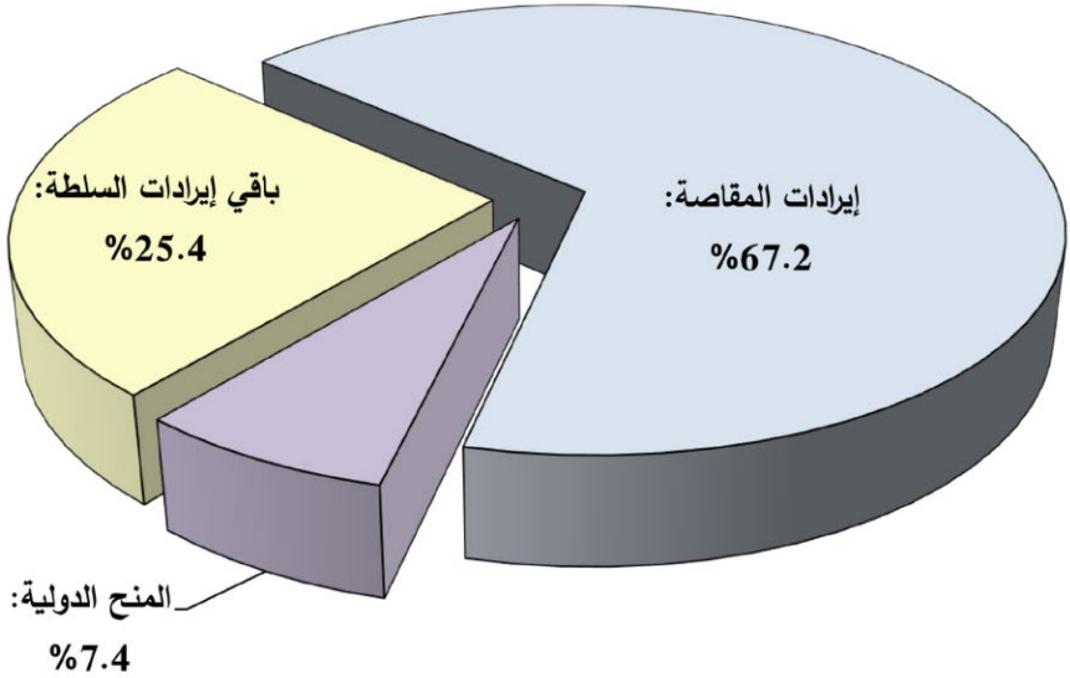
السنة	السلطة الفلسطينية	"إسرائيل"
2019	3,656.7	44,158
2020	3,233.6	44,758
2021	3,678.6	52,293
2022	3,800	55,000
2023	*3,640	51,764

* أرقام غير نهائية، بناء على تقديرات الأرباع الثالث الأولى من سنة 2023؛ حيث من المفترض أن تشهد انخفاضاً أكبر بسبب العدوان الإسرائيلي على قطاع غزة.

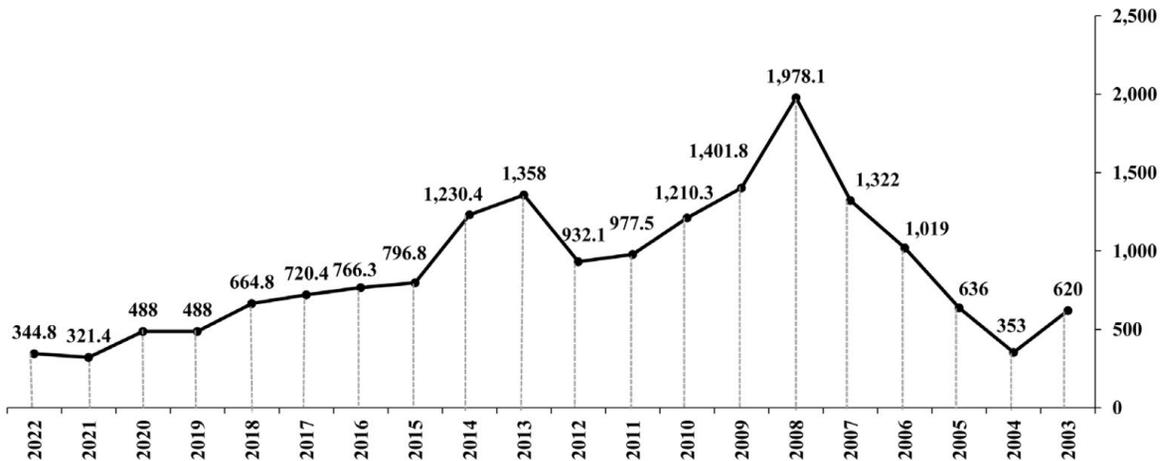
متوسط نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي للسلطة الفلسطينية و"إسرائيل" 2022-2023 بالأسعار الجارية (بالدولار)



إيرادات السلطة الفلسطينية لسنة 2022 (%)



دعم الدول المانحة (بما في ذلك التمويل التطويري) للسلطة الفلسطينية 2003-2022



خامساً: مسارات العدوان والمقاومة والتسوية السلمية

كانت معركة طوفان الأقصى هي عملية المقاومة الأبرز في الفترة التي يُغطيها التقرير، بل منذ إنشاء الكيان الإسرائيلي، وأحدثت ارتدادات هائلة فلسطينياً وإسرائيلياً وعربياً ودولياً. وكان الكيان الإسرائيلي في سنتي 2022 و2023 قد تابع احتلاله وعدوانه على الشعب الفلسطيني؛ الذي واصل مقاومته. وقد تصاعدت المقاومة الفلسطينية في الضفة الغربية بشكل غير مسبوق منذ نحو 17 عاماً، بالرغم من التنسيق الأمني بين أجهزة الأمن في السلطة الفلسطينية وجيش الاحتلال الإسرائيلي. وحافظت عمليات المقاومة على معدلاتها المرتفعة خلال سنتي 2022 و2023؛ فقد سجل جهاز الشاباك الإسرائيلي 3,825 عملية مقاومة في سنة 2022، في الضفة الغربية بما فيها شرقي القدس، وقطاع غزة، وداخل الأراضي الفلسطينية المحتلة سنة 1948، مقابل 4,578 عملية سُجلت في سنة 2023، ما عدا عمليات المقاومة الفلسطينية في قطاع غزة خلال عملية طوفان الأقصى.

واستشهد في سنة 2022 ما مجموعه 224 فلسطينياً، بينهم 53 شهيداً في قطاع غزة، و171 شهيداً في الضفة الغربية. وبيّنت وزارة الصحة الفلسطينية، في تقريرها السنوي، أن 53 طفلاً شهيداً كانوا من بين مجموع الشهداء، بينما، استشهد في سنة 2023 ما مجموعه 22,404 فلسطينيين، منهم 22,141 شهيداً منذ 7/10/2023 وحتى 31/12/2023، 98٪ منهم في قطاع غزة (21,822 شهيداً)، منهم نحو 9 آلاف طفل و6,450 امرأة، في حين بلغ عدد الشهداء في الضفة الغربية 319 شهيداً منذ 7/10/2023، منهم 111 طفلاً و4 نساء. في حين بلغ عدد المفقودين الذين تمّ التبليغ عنهم في قطاع غزة أكثر من 7 آلاف مفقود، منهم 67٪ من الأطفال والنساء. وجرّح 10,500 فلسطيني في سنة 2022، بينما جرح أكثر من 60,273 فلسطينياً في سنة 2023 (56,451 في قطاع غزة، و3,822 في الضفة الغربية). وفي المقابل سجل جهاز الشاباك مقتل 31 إسرائيلياً في سنة 2022، بينما سجل الجهاز نفسه مقتل 43 إسرائيلياً (ما عدا ما تمّ تسجيله خلال طوفان الأقصى، والتي تشير إلى مقتل نحو 1,400 إسرائيلي)، خلال سنة 2023 نتيجة عمليات نفذها فلسطينيون. وجرّح 281 إسرائيلياً في سنة 2022، وذلك مقابل 181 إسرائيلياً (ما عدا ما تمّ تسجيله خلال طوفان الأقصى، والتي تشير إلى إصابة ما يزيد عن 7,262 جريحاً)، في سنة 2023.

أما على صعيد معاناة الأسرى، فقد شهدت سنتا 2022 و2023 العديد من التحويلات على صعيد واقع عمليات الاعتقال التي نفذتها قوات الاحتلال الإسرائيلي، والتي ارتبطت بشكل أساس بتصاعد حالة المقاومة ضدّ الاحتلال، حيث وصل عدد الأسرى في سجون الاحتلال إلى 8,800 أسير في نهاية كانون الأول/ ديسمبر 2023، وهذه الإحصائية لا تشمل معتقلي قطاع غزة بعد 7/10/2023، فيما لم تتوفر حصيلة دقيقة للفئات من الأطفال، والنساء والمسنين في السجون. وبلغ عدد المعتقلين الإداريين 3,291، وعدد من صنفهم الاحتلال بالمقاتلين غير الشرعيين 661، وتعني هذه الحصيلة أن عدد إجمالي الأسرى زاد بـ 3,550 أسيراً عن عدد الأسرى في السجون ما قبل 7/10/2023، وزاد عدد الإداريين بـ 1,971 معتقلاً.

توزيع أعمال المقاومة في الضفة الغربية وقطاع غزة خلال سنتي 2022-2023 حسب تقرير الشباك

السنة	الضفة الغربية (ما عدا القدس)	شرقي القدس	فلسطين المحتلة سنة 1948	قطاع غزة	المجموع
2022	2,152	392	30	1,251	3,825
2023	2,657	*305	*18	**1,598	***4,578
المجموع	4,809	**697	*48	**2,849	***8,403

* تقارير الشباك أضافت عمليات شرقي القدس والأراضي المحتلة سنة 1948 إلى إحصاءات الضفة الغربية بعد آب/ أغسطس 2023.

** لم تصدر أي إحصائية من جهاز الشباك لعمليات قطاع غزة بعد آب/ أغسطس 2023.

*** دون احتساب أرقام العمليات في "طوفان الأقصى".

تطور العمل المقاوم في الضفة الغربية 2020-2023

السنة	2020	2021	2022	2023
أعمال المقاومة الشعبية*	5,433	10,189	10,808	10,925
عمليات مؤثرة**	97	404	1,380	3,258
المجموع	5,530	10,593	12,188	14,183

* وتشمل المواجهات، وإلقاء الحجارة والزجاجات الحارقة، والإضرابات، والتظاهرات...

** وتشمل عمليات إطلاق النار، والطعن، والدهس...

القتلى والجرحى الفلسطينيين والإسرائيليون في الضفة الغربية وقطاع غزة 2019-2023

الجرحى		القتلى		السنة
الإسرائيليون	الفلسطينيون	الإسرائيليون	الفلسطينيون	
65	15,287	9	149	2019
46	2,614	3	48	2020
190	17,042	18	365	2021
281	10,500	31	224	2022
**7,443	60,273	**1,443	*22,404	2023

* بالإضافة إلى أكثر من 7 آلاف مفقود.

** ما سمح الإسرائيليون بنشره حتى إعداد التقرير.

الأسرى والمعتقلون في سجون الاحتلال 2019-2023

الأطفال	النساء	محكومون مدى الحياة	قطاع غزة	الضفة الغربية*	المجموع الكلي للمعتقلين	السنة
180	41	541	296	4,634	5,000	2019
170	41	543	255	4,075	4,400	2020
170	32	544	230	4,250	4,550	2021
150	34	551	200	4,400	4,700	2022
200	62	559	**300	6,550	**7,000	2023

* أعداد تقريبية وفق إحصائيات مؤسسة الضمير لرعاية الأسير وحقوق الإنسان.

** لا تشمل معتقلي قطاع غزة بعد 2023/10/7.

سادساً: المشهد الإسرائيلي

بالنسبة للوضع الداخلي، فقد أحدثت عملية طوفان الأقصى هزة عميقة في منظومة الحكم وفي التجمع الاستيطاني اليهودي الإسرائيلي، ستبقى ارتداداته لسنوات عديدة قادمة. وكانت سنة 2022 قد شهدت استمرار الائتلاف الحكومي الهش برئاسة نفتالي بينيت، غير أن هذا الائتلاف تفكك في صيف 2022، مما أدى لانتخابات جديدة أدت إلى فوز الأحزاب اليمينية والدينية بزعامة الليكود بأغلبية واضحة مع صعود قوي لتيار الصهيونية الدينية بزعامة سموتريتش وبن غفير. وتشكلت في 29/12/2022 حكومة برئاسة نتياهو هي الأشد تطرفاً في تاريخ الكيان السياسي. ولذلك، كان الرد الإسرائيلي على عملية طوفان الأقصى هستيرياً ومتوحشاً في عدوانه على القطاع في محاولة استعادة بعض من هيئته، وتشكلت بعد ذلك حكومة طوارئ حيث انضم حزب المعسكر الرسمي برئاسة جانتس إلى الائتلاف الحاكم، ولقيت الدعوات للعدوان على غزة و«سحق» حماس واستعادة المحتجزين، دعماً شعبياً إسرائيلياً واسعاً، لا يعبأ بالضحايا المدنيين الفلسطينيين ولا بالدمار الهائل الذي يحدث لقطاع غزة. وسعى نتياهو إلى تحقيق انتصار أو صورة انتصار في محاولة تحسين وضعه السياسي وشعبيته ولو بإطالة أمد الحرب. غير أن استطلاعات الرأي العام الإسرائيلية تشير إلى تراجع كبير في شعبية نتياهو والليكود واليمين المتطرف مع تصاعد شعبية جانتس وحزبه المعسكر الرسمي، والرغبة في انتخابات جديدة بعد انتهاء الحرب، غالباً ما ستُنهي الحياة السياسية لنتياهو، وتلقي به في السجن بتهم الفساد.

وبالنسبة للمؤشرات السكانية، قدّرت دائرة الإحصاء المركزية الإسرائيلية عدد سكان الكيان الإسرائيلي في نهاية سنة 2023 بنحو 9.842 ملايين نسمة، بينهم 7.208 ملايين يهودي، أي ما نسبته 73.2٪ من السكان. أما عدد السكان العرب، ومن ضمنهم سكان شرقي القدس والجولان، فقدترته الدائرة بنحو 2.08 مليون، أي ما نسبته 21.1٪ من السكان. وإذا ما استثنينا عدد سكان شرقي القدس (390 ألفاً تقريباً) والجولان (25 ألفاً تقريباً)، فإن عدد ما يعرف بفلسطيني 1948 (أي الأراضي الفلسطينية المحتلة سنة 1948) يصبح نحو 1.66 مليون سنة 2023، أي نحو 16.9٪ من السكان.

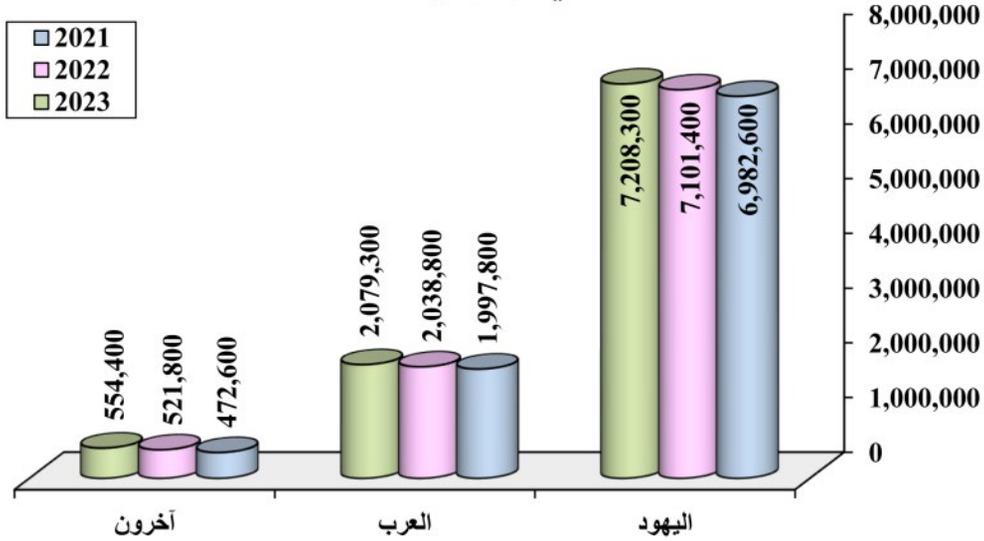
وأوضح التقرير كيف تعرض الاقتصاد الإسرائيلي لهزّة كبرى نتيجة معركة طوفان الأقصى والحرب على قطاع غزة، واستدعاء نحو 360 ألفاً من الاحتياط، وتعطّل الكثير من المصالح الاقتصادية، وضرب قطاع الهاي تيك، ونضوب السياحة؛ فانخفضت قيمة الشيكل لأدنى مستوى منذ 2012، وتوقع محافظ «بنك إسرائيل» خسائر كلية تصل إلى نحو 68 مليار دولار في الفترة 2023-2025. وكان الناتج المحلي الإجمالي الإسرائيلي قد ارتفع سنة 2022 بنسبة 11.5٪، مقارنة بارتفاع قدره 11.6٪ سنة 2021. أما دخل الفرد الإسرائيلي فبلغ نحو 52,300 دولاراً في سنة 2021، ونحو 55 ألف دولار سنة 2022 غير أن هذا الدخل سيتراجع سنة 2023 إثر معركة طوفان الأقصى. وارتفع الدعم الأمريكي لإسرائيل منذ سنة 2018 ليلبغ 3.8 مليار سنوياً، من بينها 3.3 مليارات دولار على شكل منحة عسكرية. وبعد معركة طوفان الأقصى، ارتفعت المساعدات الأمريكية، وخصوصاً العسكرية لـ«إسرائيل» بشكل كبير، حيث أعلن بايدن من البيت الأبيض في 20/10/2023 تخصيص مبلغ 14.3 مليار دولار كمساعدات لـ«إسرائيل».

وتعدُّ «إسرائيل» أحد أكبر مصدري السلاح في العالم حيث بلغ مجموع صادراتها نحو 12.5 مليار دولار في سنة 2022.

أعداد السكان في «إسرائيل» 2019-2023

السنة	إجمالي	اليهود	العرب (بمن فيهم سكان شرقي القدس والجولان)	آخرون
2019	9,140,500	6,773,200	1,919,000	448,300
2020	9,289,800	6,873,900	1,957,300	458,600
2021	9,453,000	6,982,600	1,997,800	472,600
2022	9,662,000	7,101,400	2,038,800	521,800
2023	9,842,000	7,208,300	2,079,300	554,400

أعداد السكان في «إسرائيل» 2021-2023



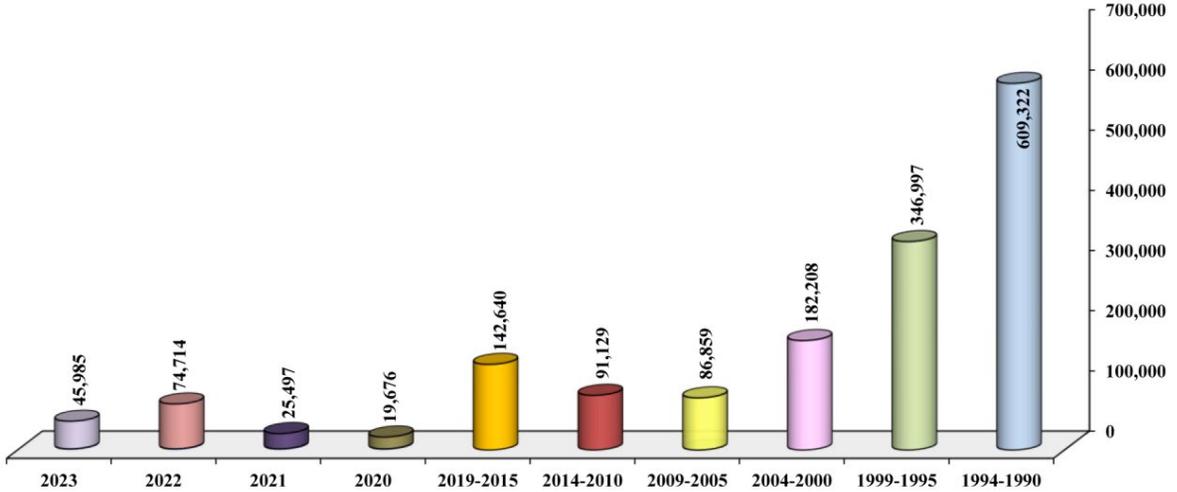
أعداد المهاجرين اليهود إلى "إسرائيل" 1990-2023

السنة	1994-1990	1999-1995	2004-2000	2009-2005	2014-2010
العدد	609,322	346,997	182,208	86,859	91,129

السنة	2019-2015	2020	2021	2022	2023	المجموع الكلي
العدد	142,640	19,676	25,497	74,714	45,985	1,625,027

ويشير الرسم البياني التالي إلى تطور أعداد المهاجرين اليهود إلى "إسرائيل" لكل خمس سنوات في الفترة 1990-2019، ما عدا الفترة 2020-2023.

أعداد المهاجرين اليهود إلى "إسرائيل" 1990-2023



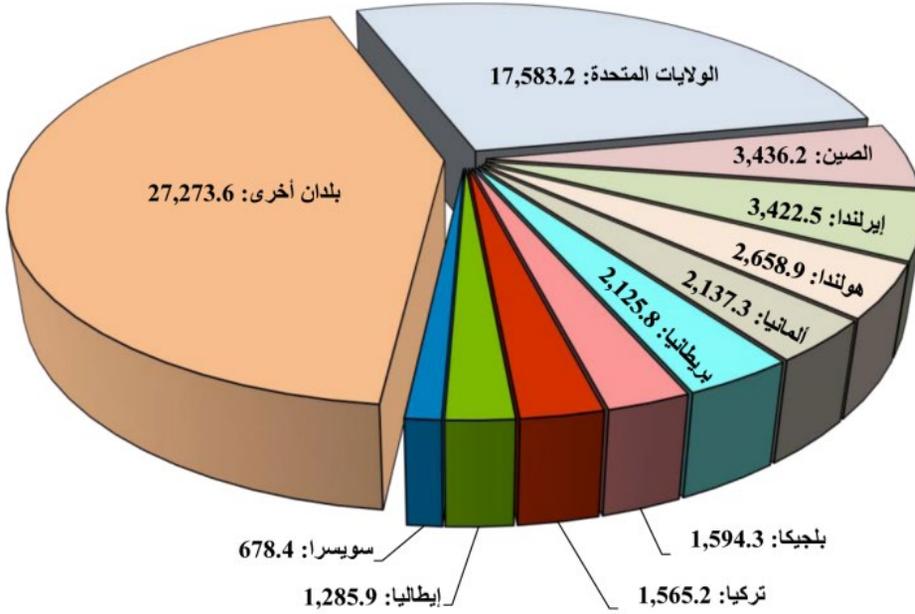
إجمالي الصادرات والواردات الإسرائيلية 2018-2023 حسب الأسعار الجارية
(بالمليون دولار)

2023	2022	2021	2020	2019	2018	السنة
63,761.3	72,565.1	60,158.4	50,154.1	58,508.1	61,951.4	الصادرات
91,787.1	107,755.6	92,158.8	70,326.2	76,784.9	76,610.7	الواردات

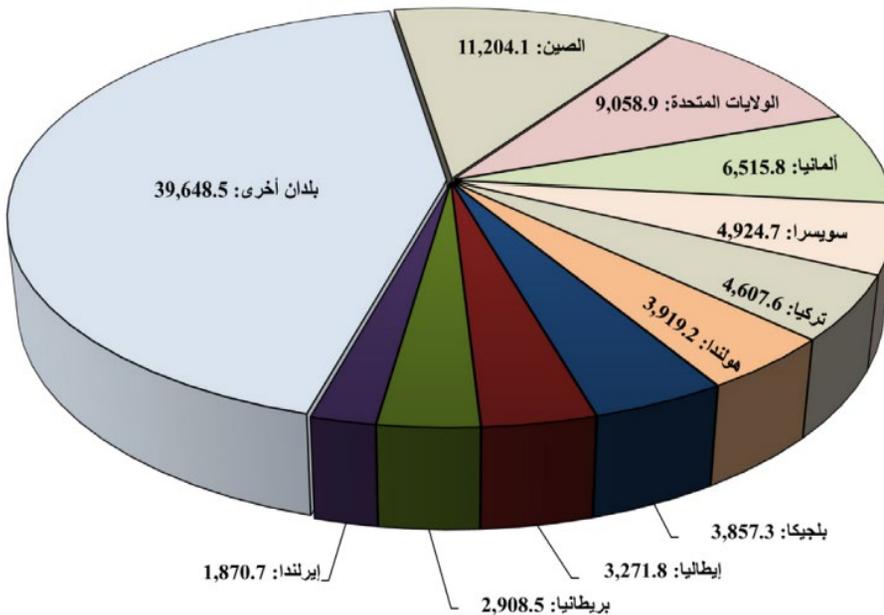
الصادرات والواردات الإسرائيلية مع دول مختارة لسنتي 2022-2023
حسب الأسعار الجارية (بالمليون دولار)

الواردات الإسرائيلية من:		الصادرات الإسرائيلية إلى:		حجم التبادل التجاري		البلدان	
2022	2023	2022	2023	2022	2023		
9,639	9,058.9	18,616.8	17,583.2	28,255.8	26,642.1	الولايات المتحدة	1
13,150.7	11,204.1	4,631.3	3,436.2	17,782	14,460.3	الصين	2
7,075.7	6,515.8	1,880.6	2,137.3	8,956.3	8,653.1	ألمانيا	3
4,278.2	3,919.2	2,439.3	2,658.9	6,717.5	6,578.1	هولندا	4
5,700.3	4,607.6	2,338.9	1,565.2	8,039.2	6,172.8	تركيا	5
6,089.2	4,924.7	1,530.3	678.4	7,619.5	5,603.1	سويسرا	6
4,543.4	3,857.3	1,996.9	1,594.3	6,540.3	5,451.6	بلجيكا	7
1,920	1,870.7	2,576.1	3,422.5	4,496.1	5,293.2	إيرلندا	8
3,186.8	2,908.5	3,121.2	2,125.8	6,308	5,034.3	بريطانيا	9
3,470.3	3,271.8	1,524.4	1,285.9	4,994.7	4,557.7	إيطاليا	10
48,702	39,648.5	31,909.3	27,273.6	80,611.3	66,922.1	بلدان أخرى	
107,755.6	91,787.1	72,565.1	63,761.3	180,320.7	155,548.4	المجموع العام	

الصادرات الإسرائيلية إلى دول مختارة 2023 (بالمليون دولار)



الواردات الإسرائيلية من دول مختارة 2023 (بالمليون دولار)



المساعدات الأمريكية لـ "إسرائيل" 1949-2023 (بالمليون دولار)

1998-1989	1988-1979	1978-1969	1968-1959	1958-1949	الفترة
31,551.9	29,933.9	11,426.5	727.8	599.6	مجموع المساعدات

المجموع الكلي	2023	2022	2021	2020	2019	2018-2009	2008-1999	الفترة
153,492.6	*3,800	3,800	3,800	3,800	3,800	30,878.2	29,374.7	مجموع المساعدات

* هذا المبلغ بخلاف الدعم المرتبط بمعركة طوفان الأقصى والعدوان على قطاع غزة.

سابعًا: القضية الفلسطينية والعالم العربي

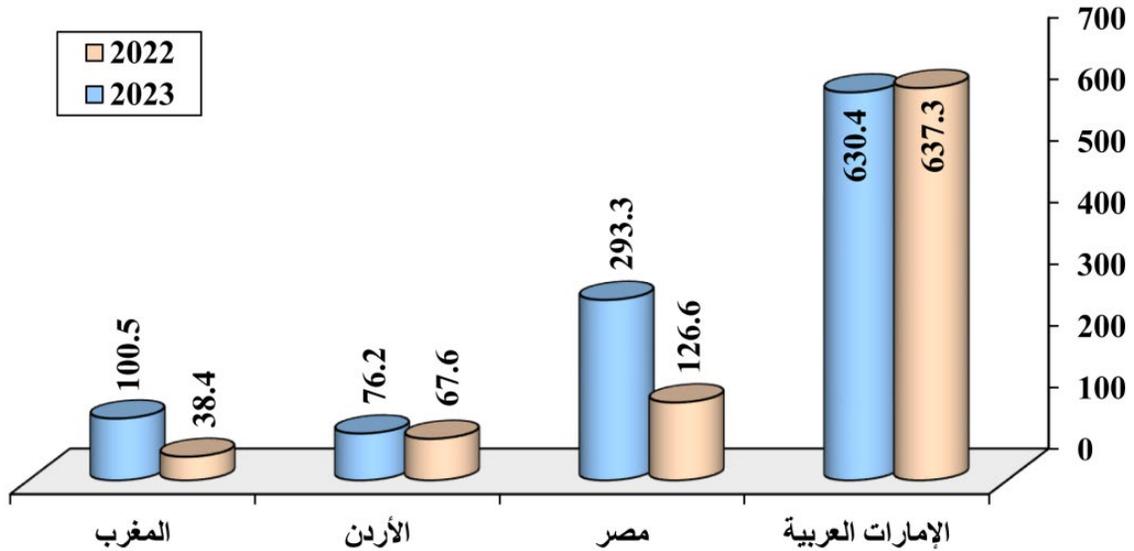
ظلّ السلوك الرسمي العربي العام داعماً لمسار التسوية السلمية ولحلّ الدولتين وللمبادرة العربية الموضوعية على الطاولة منذ سنة 2002، كما ظلّ داعماً للقيادة الرسمية الفلسطينية برئاسة محمود عباس، ومتحفظاً في العلاقة مع حماس وتيار المقاومة أو مخصصاً لها. وفي المقابل حافظت عدة بلدان على علاقات إيجابية مع حماس وخط المقاومة (ضمن الخط السياسي الرسمي العام) مثل قطر والجزائر والعراق واليمن وسورية ولبنان وموريتانيا. واستمرت حالة العجز والتشردم العربي في سنتي 2022-2023، كما تعمّقت مسار التطبيع مع الكيان الإسرائيلي، وتراجع الاهتمام بقضية فلسطين. وكان وقع معركة طوفان الأقصى مفاجئاً وكبيراً على الدول التي اندفعت في تطبيع علاقاتها مع الكيان الإسرائيلي، فجاءت كطوفان صدم قطار التطبيع السريع فعطله، وجعل أولئك المنتهين بالعلاقات وانسيابيتها يقعون في حالة من الدهول والارتباك، كما انتاب بعضهم حالة من الغيظ والغضب على المقاومة.

وقد ناقش التقرير بالتفصيل سلوك دول الطوق وتحديدًا مصر والأردن وسورية ولبنان تجاه فلسطين، كما ناقش تفاعل عدد من الأنظمة العربية مع القضية كالسعودية والجزائر والإمارات والكويت والعراق واليمن والسودان والمغرب العربي؛ وتابع تطورات التطبيع في المنطقة، وسلوك الشعوب العربية تجاه فلسطين.

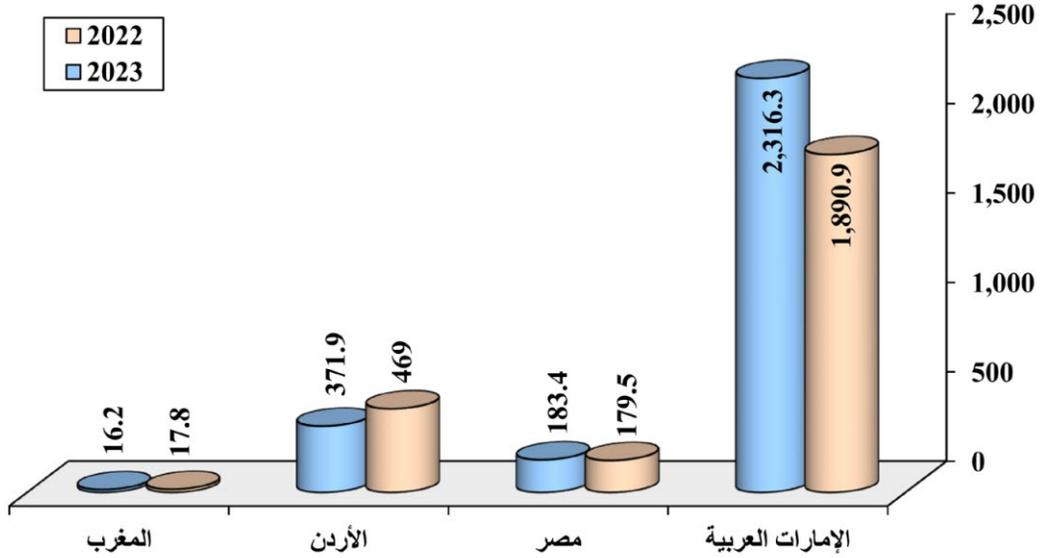
ويشير الجدول التالي إلى العلاقات التجارية الإسرائيلية مع عدد من الدول العربية
2021-2023 (بالمليون دولار):

الواردات الإسرائيلية من:			الصادرات الإسرائيلية إلى:			البلد
2021	2022	2023	2021	2022	2023	
126.7	179.5	183.4	121.2	126.6	293.3	مصر
391.5	469	371.9	64.2	67.6	76.2	الأردن
11	17.8	16.2	30.8	38.4	100.5	المغرب
836.9	1,890.9	2,316.3	384.7	637.3	630.4	الإمارات العربية

الصادرات الإسرائيلية إلى بعض الدول العربية 2022-2023



الواردات الإسرائيلية من بعض الدول العربية 2022-2023



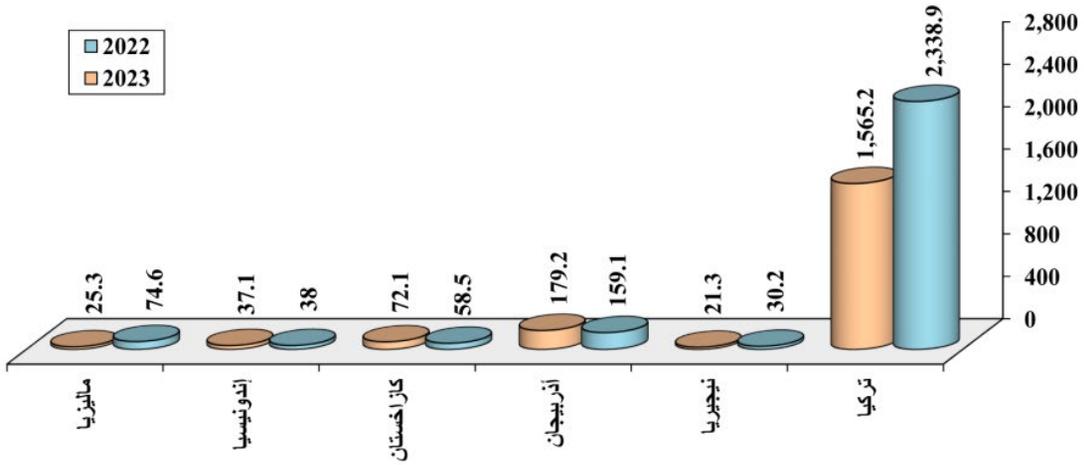
ثامناً: القضية الفلسطينية والعالم الإسلامي

ناقش التقرير بالتفصيل أيضاً مواقف العالم الإسلامي وخصوصاً الموقفين التركي والإيراني.

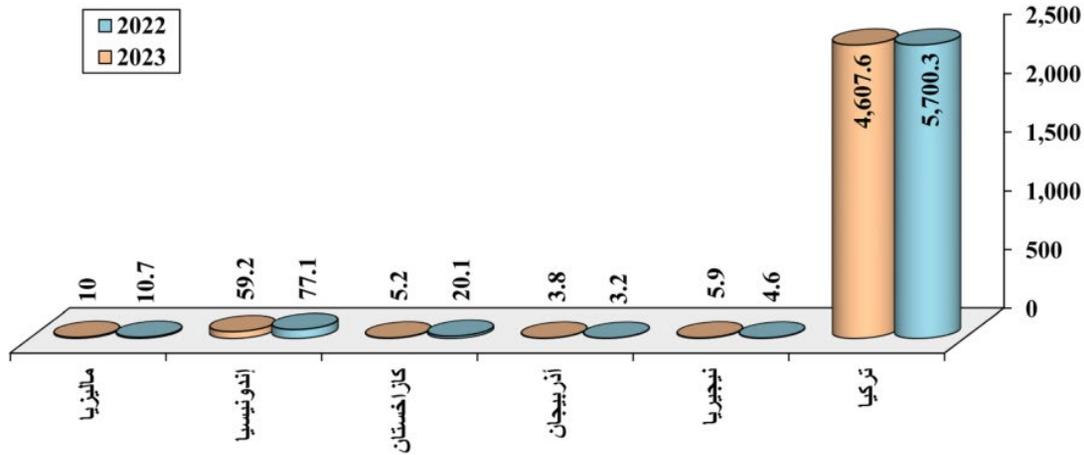
ويشير الجدول التالي إلى العلاقات التجارية الإسرائيلية مع عدد من الدول الإسلامية 2021-2023 (بالمليون دولار):

البلد	الواردات الإسرائيلية من:			الصادرات الإسرائيلية إلى:		
	2021	2022	2023	2021	2022	2023
تركيا	4,764.3	5,700.3	4,607.6	1,919.1	2,338.9	1,565.2
نيجيريا	4.9	4.6	5.9	89.5	30.2	21.3
أذربيجان	1.8	3.2	3.8	119.7	159.1	179.2
كازاخستان	1	20.1	5.2	32.7	58.5	72.1
إندونيسيا	70.7	77.1	59.2	26.1	38	37.1
ماليزيا	10.4	10.7	10	9	74.6	25.3

الصادرات الإسرائيلية إلى عدد من الدول الإسلامية 2022-2023 (بالمليون دولار)



الواردات الإسرائيلية من عدد من الدول الإسلامية 2022-2023 (بالمليون دولار)



تاسعًا: القضية الفلسطينية والوضع الدولي

تتبع القسم الأول من الفصل ردود الفعل الدولية على عملية طوفان الأقصى، من خلال قرارات الأمم المتحدة، كما تتبع مؤشرات الموقف الأمريكي والمواقف الأوروبية، بالإضافة لموقف كل من الصين وروسيا والهند، ثم تناول الفصل موضوع التحول الواضح والمتسارع في توجهات الرأي العام الدولي. أما القسم الثاني من الفصل، فقد غطى تطورات القضية الفلسطينية دوليًا للفترة 2022-2023، حيث

أكدت الدراسة في مرحلة ما قبل الطوفان استنتاجاً سابقاً وهو أن المقاومة المسلحة ترفع التأييد في أوساط الرأي العام الدولي للموقف الفلسطيني؛ بينما يخف هذا الدعم في أجواء مسارات التسوية السلمية.

للاطلاع على الملخص، اضغط على الرابط التالي:

https://www.alzaytouna.net/arabic/data/attachments/PlsStrRep/STR2022-23/PSR-22-23_Summary.pdf

أو من خلال موقع المركز الفلسطيني للإعلام:

<https://palinfo.com/news/2024/03/04/879591/>

سياسة ومعايير النشر ميسالون للثقافة والترجمة والنشر

تنشر مؤسسة ميسالون دراساتٍ وبحوثًا وكتبًا متنوعة وفق معايير محدّدة، بعد إخضاعها للتقويم العلمي الأكاديمي.

أولاً: سياسة ومعايير النشر

1. البحوث والدراسات

تعتمد مؤسسة ميسالون للثقافة والترجمة والنشر، ومجلة «رواق ميسالون»، في اختيار الدراسات والبحوث القابلة للنشر، على المعايير الدولية العامة المعتمدة، شكلاً ومضموناً، وفقاً للآتي:

1. أن يكون البحث أصيلاً، وألا يكون قد نُشر جزئياً أو كلياً في أي وسيلة نشر إلكترونية أو ورقية.

2. أن يشمل البحث على العناصر الآتية:

أ. عنوان البحث باللغتين العربية والإنكليزية.

ب. ملخص باللغة العربية (250 - 300 كلمة)، يقدم إشكالية البحث الرئيسة والطرق المستخدمة في بحثها، والنتائج التي توصل إليها البحث. والكلمات المفتاحية (Key Words) بعد الملخص.

ج. تحديد مشكلة البحث، وأهدافه، وأهميته، وفرضية البحث، ووضع التصور المفاهيمي وتحديد مؤشرات الرئيسة، ووصف منهجية البحث، والتحليل والنتائج، والاستنتاجات.

د. ينبغي من حيث الشكل أن تكون جميع العناوين الرئيسة والفرعية واضحة ومحدّدة.

هـ. ينبغي أن يكون البحث مديلاً بقائمة تتضمن المراجع التي استند إليها الباحث إضافة إلى المراجع الأساسية التي استفاد منها ولم يُشر إليها في الهوامش، وأن يتقيد البحث بمواصفات التوثيق وفقاً لنظام الإحالات المرجعية المعتمد لدة مؤسسة ميسالون.

و. تُترجم جميع عناوين المراجع الأجنبية المشار إليها في الحواشي إلى العربية، مع كتابة عنوان المرجع واسم صاحبه فقط باللغة الأصلية.

ز. ترقيم وتصنيف الجداول والرسومات والبيانات والصور الواردة في نص البحث مع تحديد مصادرها.

ح. إضافة روابط المصادر الموجودة على الإنترنت في المراجع، مع إضافة تاريخ آخر مرة تم الولوج إليها. وفي حال كون الرابط أطول من سطر واحد، يتم تقصيره عن طريق Google URL Shortener أو أي أداة شبيهة، ثم إضافته إلى المرجع المشار إليه.

ط. تجنب الكاتب الإشارة إلى كتاباته السابقة قدر الإمكان، والإشارة إليها فقط في حال الضرورة القصوى إن لم يكن هناك بدائل مرجعية من كتاب آخرين.

3. أن يكون البحث بين 6000 - 10000 كلمة، بما في ذلك المراجع في الإحالات المرجعية والهوامش الإيضاحية، وقائمة المصادر والمراجع وكلمات الجداول والملحقات في حال وجودهما، ولمؤسسة ميسلون/ أو المجلة أن تنشر، بحسب تقديراتها وبصورة استثنائية، بعض البحوث والدراسات التي لا تتوافق وهذا العدد، وتنشر أيضًا المقالات التي لا يزيد حجمها على 3000 كلمة، وتطبّق عليها المعايير سابقة الذكر.
4. على الكاتب مراجعة مادته لغويًا قبل إرسالها؛ فالبحوث والدراسات التي تكثر فيها الأخطاء اللغوية، سواء أكانت إملائية أو نحوية، ستُرفض مباشرةً، ولن تدخل في مرحلة التقييم الأولي.
5. أن يُرفق البحث بالسيرة العلمية للباحث وصورته الشخصية.

2. مراجعات الكتب

تخضع مراجعات الكتب لقواعد التقويم ذاتها التي تخضع لها البحوث والدراسات، وتتضمن مراجعة الكتاب العناصر الأساسية الآتية:

- أ. أن يثبّت كاتب المراجعة في أعلى مراجعته المعلومات الآتية: اسم الكتاب (وإذا كان الكتاب المراجع صادرًا بلغة غير العربية يكتب المراجع عنوان الكتاب كما هو في اللغة الأصلية إلى جانب العنوان في اللغة العربية)، اسم مؤلف الكتاب (وإذا كان الكتاب بلغة غير العربية ينبغي كتابة اسم المؤلف باللغة الأخرى إلى جانب الاسم بالعربية)، اسم دار النشر، تاريخ النشر، عدد الصفحات.
- ب. التعريف بعنوان الكتاب وإبراز أهميته.
- ج. التعريف بمؤلف الكتاب وسيرته العلمية (بحسب الحاجة).
- د. الوقوف عند مقدّمات الكتاب، وأهدافه، ومشروعه، ومراجعته، ومصادره، وخطّته، ومحتوياته.
- هـ. تحليل مضامين الكتاب تحليلًا وافيًا، وإبراز أفكاره ومحاوره الأساسية، مع استخدام الأدوات النقدية والمنهج المقارن بينه وبين المراجع التي تناولت الحقل أو الموضوع نفسه، وعدم الاكتفاء بعرض سطحيّ ونقل ما ذكره المؤلف في مقدّمته.

وتراعى في اختيار الكتب الشروط الآتية:

- أ. اختيار الكتاب وفقًا لأسسٍ موضوعية، انطلاقًا من أهميته، وأصالته ومدى إغنائه لحقل المعرفة الذي ينتمي إليه.
 - ب. ألا يكون قد مرّ على صدور الكتاب أكثر من خمس سنوات.
- عدد كلمات المراجعة ما بين 1500 و 4000 كلمة.

3. الكتب؛ تأليفًا أو ترجمةً

تنشر مؤسسة ميسلون كتبًا مؤلّفة أو مترجمة، في مجالات متنوعة من المعرفة، ويُشترط في الكتب المؤلّفة الاستناد إلى جهدٍ بحثيٍّ أصيلٍ ورصين، متوافق مع أصول العمل البحثي العلمي، بما في ذلك

استخدام منهجيات البحث العلمي وأساليبه الكمية والنوعية، والحرص على التوثيق العلمي الأصيل، ويشترط أن تشكل إسهامًا جديدًا وفريدًا في المجال المعرفي الذي يُبحث فيه، وألا تكون قد نُشرت -من قبل- جزئيًا أو كليًا.

يجب أن يُرفق الكتاب المرسل بملخص تنفيذي، في نحو 1500 كلمة، يتضمن العناصر الآتية: الكلمات المفتاحية، تحديد المشكلة المدروسة في الكتاب، أهداف الدراسة، أهميتها، فرضية الدراسة، وضع التصور المفهوماتي، وصف منهجية البحث، والتحليل، والنتائج.

يجب أن يكون الكتاب مذيلاً بقائمة تتضمن المصادر والمراجع التي استند إليها الكاتب. ويجب -من حيث الشكل- أن تكون جميع العناوين الرئيسة والفرعية واضحة ومحددة، ويجب ألا يقل عدد كلمات الكتاب عن 20 ألف كلمة.

بالنسبة إلى الكتب المترجمة، يُشترط حصول مؤسسة ميسلون على حقوق الترجمة والنشر من المؤسسة الأصلية، وأن يحصل المترجم على موافقة أولية من مؤسسة ميسلون لترجمة الكتاب المختار، ويُنظم ذلك كله في عقد ترجمة واضح، ومن ثم تخضع الترجمة للتدقيق بعد الانتهاء منها.

وتنشر مؤسسة ميسلون أيضًا كتبًا في مجال الإبداع الثقافي والفني والأدبي، مثل الرواية والقصة والمسرح والشعر، بشرط قبولها من أدباء وفنانين معروفين تعتمدهم المؤسسة، ولهم دورهم المشهود في الثقافة والفن؛ وتنشر المؤسسة -أيضًا- كتبًا في مجال التوثيق والشهادات والمذكرات الشخصية.

ثانيًا: إجراءات النشر

1. تسلّم مؤسسة ميسلون المادة المرسلة عبر البريد الإلكتروني research@maysaloon.fr، بالنسبة إلى المواد الخاصة بالنشر في موقع المؤسسة، أو عبر البريد rowaq@maysaloon.fr، بالنسبة إلى المواد الخاصة بالنشر في مجلة «رواق ميسلون»، ويُعلم الكاتب بالاستلام في غضون أسبوع كحد أقصى.
2. تنظر وحدة البحوث/ أو هيئة التحرير في البحوث والدراسات الواردة، ويُرسل المنسجم منها مع معايير النشر إلى المحكمين العلميين.
3. تنظر وحدة البحوث/ أو هيئة التحرير في نتائج التقييم، ثم يجري إعلام الباحثين بنتائج التقييم خلال مدة لا تزيد على شهرين من تاريخ استلام البحث، سواء بقبول المادة للنشر، أو قبولها المشروط بضرورة إدخال تعديلات، أو رفض الورقة والاعتذار عن عدم نشرها. وفي حال اشتراط إجراء تعديلات على أيّ مادة أو ورقة لقبول نشرها، يتم إعلام الباحث بها لإجراء التعديل الملائم.
4. بعد إجراء الكاتب للتعديلات، تُبثّ وحدة البحوث/ أو هيئة التحرير بشأن نشر المادة، ويُرسل النصّ إلى وحدة التحرير والتدقيق اللغوي، ليجري تحريره وتدقيقه بحسب جدولته تدرّجه الزمني، ثم تُنشر الورقة بحسب خطة مؤسسة ميسلون/ هيئة التحرير وبعض المقتضيات الفنية.
5. لا يعاد البحث إلى صاحبه سواء قبل للنشر أم لم يقبل.

6. يُعدّ إرسال الباحث لبحثه إلى مؤسسة ميسلون/ المجلة قبولاً منه لشروط المؤسسة/ المجلة، وتنازلاً عن حقه في النشر لمدة خمس سنوات في حال الموافقة على نشره.

ثالثاً: أخلاقيات النشر

1. تلتزم مؤسسة ميسلون/ مجلة «رواق ميسلون» ميثاقاً أخلاقياً يشتمل على احترام الخصوصية والسرية وعدم إفصاح المحرّرين والمراجعين وأعضاء هيئة التحرير عن أيّ معلوماتٍ بخصوص البحث المحال إليهم إلى أيّ شخصٍ آخر غير المؤلّف والمحرّمين وفريق التحرير.
2. تلتزم ميسلون ومجلتها إعلام الباحث بالموافقة على نشر البحث من دون تعديل أو وفق تعديلات معينة، بناءً على ما يرد في تقارير التقييم، أو الاعتذار عن عدم النشر، مع بيان أسباب الاعتذار.
3. تلتزم ميسلون ومجلتها جودة الخدمات التدقيقية والتحريرية والطباعة والإلكترونية التي تقدمها للبحث.
4. تلتزم ميسلون ومجلتها بعدم جواز استخدام أيّ من أعضاء هيئتها أو المحرّرين المواد غير المنشورة التي يتضمنها البحث المحال إلى المؤسسة/ المجلة في بحوثهم الخاصة.
5. النسخة النهائية للبحث والتعديلات: تعرض ميسلون ومجلتها النسخة المحرّرة شبه النهائية من البحث بصيغة PDF على الباحث قبل النشر. وفي هذه المرحلة لا تقبل أي تعديلات مهمة أو إضافات على البحث، إلا ما كان من تصحيحات أو تصويبات أو تعديلات طفيفة؛ وذلك ضمن أمد زمني وجيز جداً تحدده رسالة المجلة إلى الباحث.
6. حقوق الملكية الفكرية: تملك مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر حقوق الملكية الفكرية بالنسبة إلى البحوث المنشورة في موقعها ومجلتها، ولا يجوز إعادة نشرها جزئياً أو كلياً، في أي وسيلة من وسائل النشر، سواء باللغة العربية أو مترجمة إلى لغات أجنبية، من دون إذن خطي صريح من المؤسسة أو هيئة تحرير المجلة.
7. تنقيد ميسلون ومجلتها في نشرها للبحوث المترجمة تقيداً كاملاً بالحصول على إذن الدورية الأجنبية الناشرة، وباحترام حقوق الملكية الفكرية.

رابعاً: طريقة توثيق الهوامش والمراجع

1. الكتب
اسم المؤلّف، عنوان الكتاب، اسم المترجم أو المحرّر، الطبعة، (مكان النّشر، الناشر، تاريخ النشر)، رقم الصفحة. ويُستشهد بالكتاب في الهامش اللاحق، غير الذي يليه مباشرة، بذكر اسم المؤلّف، ثم رقم الصفحة، ما لم يكن أكثر من مرجع واحد للمؤلّف نفسه، ففي هذه الحال يُستخدم العنوان مختصراً بعد اسم المؤلّف. أمّا في قائمة المراجع، فترد معلومات الكتاب وروداً مفصّلاً.
2. الدوريات
بالنسبة إلى المقالة المنشورة في دورية ما، يكون التوثيق كما يلي: اسم المؤلّف، «عنوان الدراسة

أو المقالة»، اسم المجلة، المجلد و/ أو رقم العدد (سنة النشر)، رقم الصفحة.
في الهوامش وقائمة المراجع العربية، يجب أن يكون عنوان الكتاب، أو المجلة، بالخط العريض.
أما إن كان بلغة أجنبية، فيجب أن يكتب بخط مائل.

3. مقالات الجرائد

لا تُذكر إلا في الهوامش (في قائمة المراجع لا تُذكر).

4. المنشورات الإلكترونية

لا تُذكر إلا في الهوامش (في قائمة المراجع لا تُذكر).

5. المقابلات الشخصية

اسم الشخص، نوع المقابلة (شخصية مثلاً)، اسم من أجرى المقابلة، طريقة إجراء المقابلة (عبر الهاتف/ من خلال البريد الإلكتروني / ... إلخ)، المكان، والتاريخ.

خامساً: معايير تقويم بحث علمي أو كتاب

يراعى الآتي في التقويم العلمي للدراسات والبحوث والكتب:

1. أهمية الموضوع المتناول؛ مدى أهمية البحث أو الكتاب المقدم استناداً إلى اهتمامات مؤسسة ميسلون.
2. وضوح الهدف؛ مدى تعبير عنوان البحث أو الكتاب عن الهدف الذي يسعى له، وهل كان الكاتب ملتزماً هدفه أم كان هناك انحراف وإسهاب في تفاصيل غير ذات صلة بالهدف؟
3. التيبوب الواضح؛ مدى وضوح وجودة تيبوب البحث أو الكتاب وفهرسته.
4. جمال الصوغ والأسلوب وسلامة اللغة العربية؛ جودة اللغة وقدرة الكاتب على التعبير عن أفكاره، ومدى نجاح الكاتب في عرض الأفكار كاملة ومفهومة وبلغة مقروءة علمياً.
5. الانسجام الداخلي بين الأفكار؛ مدى انسجام أفكار البحث أو الكتاب وطريقة عرضها.
6. المنهج المتناسك؛ منطقية عرض الأفكار والقدرة على الإقناع ودعم وجهة النظر الشخصية
7. الجهد التوثيقي ودقة البيانات؛ المصادر والمراجع وأصالتها، مدى صحة وجدية الاقتباسات والتحويلات، وطريقة ضبطها في الهوامش أو في نهاية البحث أو الكتاب وفقاً لشروط النشر المعتمدة في مؤسسة ميسلون.
8. الأصالة (غير مترجمة أو منقولة)؛ مدى التجاء الباحث إلى أسلوب القص والنسخ إن وجد، والتأكد من أن الورقة لم يسبق نشرها في مكان آخر، باستعمال محركات البحث على الإنترنت.
9. التجديد والابتكار؛ مستوى حضور الجانب الإبداعي في البحث أو الكتاب، ودرجة حضور الأفكار الجديدة مقارنة بكتب أخرى تتناول الموضوع ذاته؛ أي هل يشكل البحث أو الكتاب إضافة إلى المكتبة العربية أم لا؟
10. الإحاطة؛ عمق المعرفة أو الأفكار المطروحة في البحث أو الكتاب، والإلمام بجوانب الموضوع المطروح.

دعوة إلى الكتابة

”تدعو دورية «رواق ميسلون» الأكاديميين والباحثين وسائر الكتاب المهتمين بالشؤون الثقافية والسياسية والأدبية والفنية للكتابة على صفحاتها. تقبل الدورية الأبحاث النظرية والتطبيقية المكتوبة باللغة العربية، كما تفتح صفحاتها أيضا لمراجعات الكتب، وللحوار الجاد حول ما ينشر فيها من موضوعات. تخضع كل المواد التي تصل إلى «رواق ميسلون» للتقويم من جانب مختصين من الأكاديميين. ولذلك تتوقع هذه الدورية ممن يكتبون إليها الالتزام بمعاييرها، وبما يبيده المحكمون من ملاحظات.“

لوحات العدد؛ ناجي العلي



ناجي العلي

رسام كاريكاتير فلسطيني من مواليد عام 1937، ويعدُّ من أهم الفنانين الفلسطينيين الذين عملوا على زيادة التغيير السياسي باستخدام فن الكاريكاتير. بعد احتلال إسرائيل لفلسطين هاجر مع أهله عام 1948 إلى جنوب لبنان وعاش في مخيم عين الحلوة، لكنه لم يعرف الاستقرار في أي مكان. كان الصحافي والأديب الفلسطيني غسان كنفاني أول من نشر له أعماله، وذلك في مجلة «الحرية» العدد 88 في 25 أيلول/ سبتمبر 1961. وفي عام 1963 سافر إلى الكويت ليعمل محرراً ورساماً ومخرِّجاً صحفياً، فعمل في الطليعة الكويتية، السياسة الكويتية، السفير اللبنانية، القبس الكويتية، والقبس الدولية. اغتاله شخص مجهول في لندن في 22 تموز/ يوليو 1987. له أربعون ألف رسم كاريكاتوري.



المشاركون في هذا العدد

19. لميس أبو عساف
20. محمد بو عيطة
21. محمود الوهب
22. مصطفى أحمد البكور
23. مصطفى البرغوثي
24. مصطفى هيثم سعد
25. منذر بدر حلوم
26. منير شحود
27. يارا إسعاف وهبي

10. حمدي عبد الحميد
الشريف
11. راما بدره
12. سالم عوض الترابين
13. سائد شاهين
14. شوكت غرز الدين
15. طالب ابراهيم
16. عمار الأمير
17. عمر كوش
18. غسان الجباعي

1. الحساء عدرة
2. الزهراء سهيل الطشم
3. أنور جمعاوي
4. أيوب أبو دية
5. باسم سليمان
6. حاتم الجوهري
7. حازم نهار
8. حسام الدين درويش
9. حسن الخطيب

